ARAP DİLİ GRAMERİNİN KÜLLÎ KAİDELERİ

Halil AKÇAY

ARAP DİLİ GRAMERİNİN KÜLLÎ KAİDELERİ

Halil AKÇAY

9 786257 918107

SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48
İskitler 06070 ANKARA
T: (312) 341 36 67
soncagyayincilik@gmail.com
www.soncagyayincilik.com.tr

ARAP DİLİ GRAMERİNİN KÜLLÎ KAİDELERİ

Halil AKÇAY

Editör

Cüneyt MARAL

Kitabın Adı : ARAP DİLİ GRAMERİNİN KÜLLÎ KAİDELERİ
Yazar : Halil AKÇAY
Editör : Cüneyt MARAL
Mizanpaj / Kapak : Ceyda ŞEREFLİOĞLU

1. Baskı : Şubat 2020 ANKARA

ISBN : 978-625-7918-10-7
Yayın No : 729

© Halil AKÇAY

Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64

www.soncagyayincilik.com.tr

soncagyayincilik@gmail.com

Yayıncı Sertifika Numarası: 25931

BASKI MERKEZİ

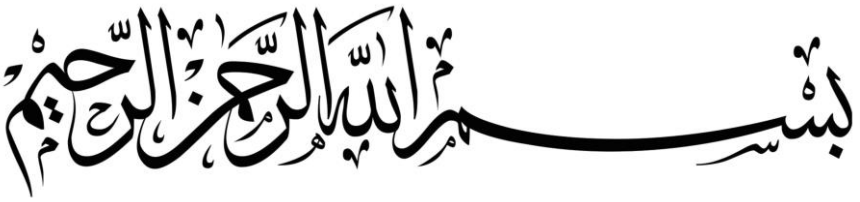
UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67

www.uzundijital.com

uzun@uzundijital.com



Mutlak ilmiyle bütün külliyatı ve cüziyyatı kuşatan Allah'a hamd olsun. Bizi konuşma vasfıyla vasıflandırdığı için O'na şükürler olsun. O'nun Resûlüne, Resûlünün âl ve ashâbına salât ve selâm olsun.

Halil AKÇAY

1980 Dargeçit/Mardin doğumlu. İlk ve orta öğrenimini Kızıltepe/Mardin'de yaptı. 2001 Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. Okul eğitimi birlikte medrese tahsilini bitirip ilmî icâzet aldı. 2004 Marmara SBE Arap Dili ve Belagatında yüksek lisans, 2016 Dicle SBE Temel İslam Bilimlerinde doktora yaptı. 2004-2011 arasında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği, 2011-2018 arasında Dicle Üniversitesinde Arapça Okutmanlığı yaptı. 2018 yılından beri Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalında Dr. Öğr. Üyesi olarak görev yapmaktadır. Yayınlanmış eserleri ve birçok akademik çalışması bulunmaktadır. Evli ve dört çocuk babasıdır.

KISALTMALAR

bkz.	: bakınız
s.	: sayfa
b.	: bin (oğlu)
Tah:	: Tahkik eden, neşreden, yayına hazırlayan
Hz.	: Hazreti
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ty.	: Basım tarihi yok
yy.	: Basım yeri yok
ö.	: Ölüm tarihi
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 7

GİRİŞ 9
1. Araştırmanın Konusu, Amacı, Kapsamı ve Önemi 9
2. Yöntem ve Kaynaklar 11
3. Kavramlar 14
   3.1. Küllî Kaide Kavramı 14
   3.2. Küllî Kaideyle İlişkili Kavramlar 17
4. Küllî Kaidelerin Özellikleri 22
5. Çalışmalar 25

BİRİNCİ BÖLÜM .....
TEŞEKKÜL SÜRECİNDE KÜLLİ KAİDELER 29
1. Sözden Yazıya 29
   1.1. Dilin Menşei 30
   1.2. Arap Dili 38
   1.3. Arap Yazısı 39
2. Yazıdan Gramere 43
   2.1. Lahn ve Gramerin Başlaması 45
   2.2. Gramer Çalışmalarının Başlaması 48
   2.3. Gramer Çalışmaları 54
3. Arapça Gramerinin Önemi ve Gerekliliği 68
4. Küllî Kaidelerin Teşekkülü 71
   4.1. Küllî Kaidelerin Ortaya Çıkışı ve İlk Küllî Kaideler .. 72
   4.2. Küllî Kaidelerin Teşekkülünde Ta'lîlin Rolü 74
   4.3. Küllî Kaidelerin Oluşumunda Basra ve Kûfe İhtilaflarının Rolü 77

İKİNCİ BÖLÜM .....
SINIFLARI BAKIMINDAN KÜLLÎ KAİDELER 83
1. ‘Amel-‘Âmil-Ma‘mûl 84
2. Hazf-Takdir 90
3. İ‘râb-Binâ’ 97
4. Semâ‘-Kıyas 114
5. Asl-Fer‘ 123
6. Men‘-Zaruret-Cevaz 129
7. Harf-Hareke-Sîga 141
8. Diğer 158

SONUÇ 166
EK: KÜLLÎ KAİDELER 168
KAYNAKÇA 180
DİZİN 193

ÖNSÖZ

Arapça, inişinden sonraki tüm zaman ve makânlara hitap eden ilahi kelam olan Kur'ân'ın dilidir. Arapçanın çalışılması için sadece bir dil olması yeterliyken onun bu özelliği, zaman ve mekân sınırlarını kaldırarak insanlarda onu her yönüyle öğrenme ve araştırma merakını fazlasıyla celbetmiştir. "Arap Dili Gramerinin Küllî Kaideleri" başlıklı bu çalışma da Arapçanın celb ve cezbedici özelliğinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Küllî kaidelerin, genel hüküm belirtmeleri yönüyle bir çok gramer kuralı için özet olmalarının yanında istidlâl, ta'lîl ve ihticâc şeklinde dayanak teşkil etmeleri, konunun çalışılmasını ayrıca önemli kılmıştır. Bu doğrultuda "küllî kaideler" ve onunla ilişkili kavramlar ele alınmış, küllî kaidelerin özellikleri ortaya konulmuştur. Ayrıca süreç açısından ele alınmış olup küllî kaidelerin nahvin teşekkül, oluşum ve gelişim dönemlerindeki varlığı, mahiyeti ve teşekkülünün saikleri ele alınmıştır. Bunun yanında küllî kaideler, Arapça gramerinin sarf ve nahiv ilimlerine taalluk eden belirli başlıklar altında yeniden tasnif

edildiği gibi örnekleri, kullanım yerleri, ihtilafa mevzu olan noktaları, istisnaları gibi çok yönlü bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Fıkhın küllî kaideleri üzerine yaptığı çalışmalarla bu çalışmamıza hem ilham kaynağı olan hem katkısı olan İhsan Akay'a, çalışmayı baştan sona okuyarak değerli katkılarda bulunan Cüneyt Maral'a teşekkürlerimi takdim ediyorum. Yoğun ev işlerine rağmen her türlü zahmete katlanarak bana çalışma ortamını hazırlayan ve bununla beraber her daim beni teşvik eden eşime şükran borçlu olduğumu özellikle belirtmek isterim. Çalışmanın sabırsızlıkla bitirilmesini bekleyip dua eden çocuklarıma ve maddi ve manevi katkısı olan tüm dostlarıma da ayrıca teşekkür ederim.

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı, Kapsamı ve Önemi

İnsanın kendini ifade edebilecek bir dile ve muhatabını anlayacak bir yeteneğe sahip olması, Yüce Allah'ın büyük nimetlerindendir. Aynı zamanda tarihin akışkanlığını sağlayarak medeniyetlerin edebiyat, sanat, tıp, fizik, matematik, astronomi gibi fen ve beşerî pek çok alanda meydana gelen bilgi ve birikimini günümüze aktaran da dildir. Bu manada dilin işlevinin bitmediği ve bitmeyeceği unutulmamalıdır. Nitekim dilin, çalışıldıkça ortaya çıkan yeni güzellikleri, keşfedilmeyi bekleyen daha nice sırlarının olduğunu göstermektedir. Yüce Allah'ın, eşref-i mahlukat olarak insanlara gönderdiği Kur'ân'ın ve onu bize kendi yaşantısıyla ve en güzel örnekliğiyle aktarıp izah eden Resulullah'ın (s.a.v.) hadislerinin Arapça olması ise bu dilin her zaman ve her yerde çalışılması hususunda insanlarda fazlasıyla bir heyecan yaratmıştır. İslam uygarlığını, aktarma ve yayma görevini üstlenen bir araç olması, Arap dilinin ehemmiyetini ayrıca artırmıştır. Bu manada çalışmamızın konusu da Arap diliyle alakalı olup Arap dili gramerini oluşturan sarf ve nahiv ilimlerinin kurallarına dair küllî kaidelerdir. Küllî kaideler konusu, Arap dili gramerinin teşekkül ettiği ilk devirlerden itibaren zamanımıza kadar ister satır aralarına serpiştirilen ister kitaplarda bir başlık veya

ister müstakil eser şeklinde dil âlimleri tarafından üzerinde ehemmiyetle durulan konulardan olmuştur. Çünkü küllî kaideler gramer kurallarının dayanaklarından biridir. Ayrıca genel hükümleriyle gramer kurallarını kapsayıcı olmuştur. Ancak yapılan çalışmalar incelediğinde yeni bir tasnif ve yeni bir değerlendirme bakımından küllî kaidelerin yeniden ele alınması gerekli görülmüştür. Hz Ali'nin öncülüğünde Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin gayretleriyle başlayan gramer çalışmaları, kısa bir zamanda el-Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyhi'yle usûl ve esasları belirlenmiş hâlde bir sisteme kavuşmuştur. Bu dönemden başlayıp günümüze kadar küllî kaidelerin tarihsel süreç açısından incelenmesi, Arapça gramerinin metodolojisini ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir. Bu doğrultuda küllî kaidelerin teşekkül sürecini ortaya koymak, küllî kaideleri yeni bir tasnifle yeniden ele almak, çalışmalarda yer almayan küllî kaideleri ortaya koymak, örnekler getirilerek küllî kaidelerin alt kurallarla ilişkisini gözler önüne sermek bu çalışmanın amacı ve hedefidir.

Söz konusu çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, kapsamı, amacı, yöntemi ve kaynakları ortaya konmuş ve "küllî kaideler" başta olmak üzere ilgili kavramlar ele alınmıştır. Küllî kaidelerin özellikleri ve küllî kaideler üzerine yapılan çalışmalar da giriş kısmında yer almıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde küllî kaideler, ilk gramer çalışmalarından günümüze kadar tarihsel süreç içerisinde ele alınmıştır. Grameri başlatan saikler, ilk gramer çalışmaları ve bu çalışmalarda yer alan küllî kaideler, konuyla ilgili yapılan çalışmaların mahiyeti gibi konular yine birinci bölümde ele alınmıştır.

İkinci bölümde ise amil, mamul, hazf, takdir, i'râb, bina semâ', kıyas, asıl, fer', men', zaruret, cevaz, sîga gibi sarf ve nahiv ilimlerinin ön plana çıkan ve hem anlam hem yapısal etkiye sahip hususlar dikkate alınarak küllî kaideler, kategorilere ayrılmıştır. Bu bölümde küllî kaidelerin kapsamı, geçtiği kaynaklar, örnekleriyle beraber kullanım yerleri ve istisnaları ortaya konmuş ve yeri geldiğinde kaideler üzerinde yapılan ihtilaflara değinilmiştir.

2. Yöntem ve Kaynaklar

İlk dönemlerden günümüze kadar küllî kaideler üzerine yapılmış çalışmalar, tamamlayıcı yerlerinin olup olmaması bakımından incelenmiş, küllî kaideler açısından eklenebilecek hususlar belirlenmiştir. Bu amaçla *Kitâbu'l-cumel, el-Kitâb*, *et-Tasrîf, el-Muktedab* gibi Arapça gramerine dair yazılmış ilk teliflerden günümüze kadar ortaya konan önemli gramer eserleri, kitap bölümleri, makaleler, sunumlar gibi geniş bir yelpazede yer alan çalışmalar, küllî kaideler açısından taranmış ve incelenmiştir. Bu eserlerde geçen küllî kaideler, tespit edilmiş, örnekleri, kullanım yerleri, istisnaları ve yapılan ihtilaflar dikkate alınarak incelenmiştir. Tespit edilen kaideler, sarf ve nahiv ilimlerinin genel konuları dikkate alınarak yeni bir tasnife tabi tutulmuştur. Küllî kaidelerin teşekkül süreci açısından ele alınması da çalışmanın önemli basamaklarındandır.

Yazım kurallarında ve transkiripsiyonda genellikle Diyanet İslam Ansiklopedisi esas alınmakla birlikte خ، ص، ض، ط، ث، ق، harfleri, çoğu zaman öncelerinde ya da sonralarında gelen ünlü harflerden anlaşılabildiği için transkripsiyona tabi tutulmamıştır. Ancak böyle bir durum ع

için geçerli değildir. Bu yüzden kelimenin başında, ortasında ya da sonunda yer alan ع harflerini transkripsiyonu ters kesme işareti (‘) ile belirtilmiştir.

Arapça eser ya da şahıs isimlerinin Latinceye çevrilmesinde sadece ilk harf ve özel isimler büyük, diğer harfler küçük yazılmıştır. Dolayısıyla her kelimenin ilk harfi büyük yazılmamıştır.

Şahıs ismi veya nisbesi Halîl, Zeccâcî, Sîrâfî gibi tek başına zikredilen isimlerde eliflam takısı olmadan yazılmıştır. el-Halîl b. Ahmed, Ebu’l-Kâsım ez-Zeccâcî, Ebû Sa‘îd es-Sîrâfî şeklinde lakab veya künyeyle birlikte geçen yerlerde, dipnotta ve kaynakça kısımlarında ise eliflamlı yazılmıştır.

Çalışmanın kaynaklarına gelince. Gerek çalışmanın konusunun belirlenmesi gerek çalışma sürecinde eski yeni bir çok kaynaktan yararlanılmıştır. Bunlar arasında kendilerinden sıklıkla yararlanılan ve ön plana çıkanlar aşağıda verilmiştir:

1. *el-Kitâb*:

Sîbeveyhi’nin (ö. 180/796) nahiv ve sarf konularını birlikte ve iç içe aldığı ama Arapça gramerine dair ilk sistemli eseri olan bu eser, küllî kaideler açısından zengin bir kaynaktır. Eserde gramer konularının ortaya konulmasında kıyasa daha fazla önem verilmesi, konuların belli mantıkî çerçevede ele alınmasını sağlamıştır. Bu da delil ve dayanak olarak küllî kaidelere çokça yer verildiği manasına gelmektedir. Bu yönüyle çalışmada kendisinden en çok istifade edilen kaynakların başında gelmektedir.

2. *el-İnsâf fî mesâili’l-hilâf beyne’n-nahviyyîn: el-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn*:

Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî'nin (ö. 577/1181) eseri olup Basra ve Kûfe nahiv ekolleri arasındaki ihtilaflı konuları ele almıştır. Özellikle çoğu ihtilafların küllî kaidelere dayandırılması eseri küllî kaideler açısından zengin yapmıştır. Bu yönüyle yapılan çalışmada en çok yararlanılan eserlerden olmuştur.

3. *Kâfiye* ve Şerh ve Haşiyeleri:

İbnu'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) Arapça tedrisatında büyük bir yeri olan *Kâfiye*'si ve ona yazılan şerh ve haşiyeler, çalışmamızın kaynakları arasındadır. Molla Câmî olarak meşhur olan 'Abdurrahmân el-Câmî (ö. 898/1492) ve Radiyyuddîn el-Esterâbâdî'nin (ö. 688/1289) şerhleri ile Muhammed b. 'Alî es-Sabbân (ö. 1206/1792) , Ebû İshâk 'İsâmuddîn (ö. 945/1538) ve 'Abdulgafûr Lârî'nin (ö. 912/1506) haşiyeleri küllî kaideler açısından ele alınan diğer kaynaklardır.

4. *el-Elfiyye* ve Şerhleri:

İbn Mâlik'in (ö. 672/1274) Arapça gramer kurallarını nazm hâlinde ortaya koyduğu eseridir. Arapça tedrisatındaki büyük rolü günümüze kadar devam etmiştir. Üzerine yazılan şerh ve haşiyeler, küllî kaideler bakımından oldukça zengindir. Bu doğrultuda, Ebû Zeyd 'Abdurrahmân el-Mekûdî (ö. 807/1404), Ebû İshâk eş-Şâtibî (ö. 790/1388), Ebû Muhammed Bahâuddîn İbn 'Akîl (ö. 769/1367), Celâluddîn Suyûtî (ö. 911/1505) ve Ebu'l-Hasen 'Alî el-Uşmûnî'nin (ö. 918/1513) şerhleri ile Muhammed b. Mustafâ el-Hudarî'nin (ö. 1287/1870) haşiyesi çalışmamızın önemli kaynakları arasında yer almıştır.

5. *Mugni'l-lebîb*:

İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) nahivdeki önemli eseridir. Eser, geleneksel tertibin aksine özgün bir yöntemde olmasının yanında küllî kaidelere dair ilk defa bir başlık ayırması açısından da yapılan çalışma açısından önemlidir.

6. *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv*:

Suyûtî'nin (ö. 911/1505) fıkıh usulüne benzer bir şekilde nahiv usulünü kapsamlı bir şekilde ele aldığı eseridir. Bir nahiv usulü kitabı olduğu için küllî kaideler açısından en zengin kaynaktır. Dolayısıyla bu çalışmada sıklıkla başvurulan kaynak olmuştur.

Zikredilen kaynakların dışında İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *el-Hasâis*'i, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Mufassal*'ı, İbn Serrâc'ın (ö. 316/929) *el-Usûl fi'n-nahv*'i, Ebu'l-Bekâ' el-Kefevî'nin (ö. 1095/1684) *el-Kulliyyât*'ı gibi küllî kaideleri ihtiva eden eserler, çalışmamızın temel kaynakları arasındadır.

3. Kavramlar

Bu kısımda "küllî kaide" kavramı ve onunla eş anlamlı olarak kullanılan kavramlar ve kaynaklarda küllî kaide kavramıyla birlikte kullanılan kavramlar ele alınmıştır.

3.1. Küllî Kaide Kavramı

Küllî kaidelerde kaidelerin küllîliğini sağlayan kavram كُلّ kavramıdır. Buna göre القَوَاعِدُ الكُلِّيَّةُ (küllî kaideler) terkibinde geçen "küll (الكُلُّ)" kelimesi kısaca, parçaları bir araya getiren, lafzı bir ama manası çok olan bir kavram

olarak ifade edilmiştir.[1] Ancak kullanım durumuna ve karineye göre kelimenin umum ifadesi ortadan kalkabilmektedir. Örneğin kimi olumsuz cümlelerde tümü değil, parçaların her birini ifade etmektedir. Mutenebbî'ye ait aşağıdaki beyitte bütün parçaları kapsamayan bir anlamda kullanıldığını görmekteyiz:

ما كُلُّ ما يَتَمَنَّى المَرْءُ يُدْرِكُهُ – تَجْرِي الرِّيَاحُ بِمَا لا تَشْتَهِي السُّفُنُ[2]

"Kişi, her arzuladığına ulaşamaz. Nitekim rüzgarlar gemileri istemedikleri yerlere sürüklerler."

ما جاءَ القَوْمُ كُلُّهُمْ، لم آخُذِ الدَّراهِيمَ كُلَّها cümlelerinde olduğu gibi yine olumsuzluk edatından sonra gelmesine rağmen كُلّ kelimesin bütün manasında kullanıldığı yerler de vardır. Bunun ancak siyak sibaktan anlaşılması mümkün olabilmektedir.[3]

Curcânî, kapsayıcı ve kuşatıcı özelliğiyle el-kull (الكُلّ) kelimesini Allah'ın bir ismi olarak da kabul etmiş, O'nun, uluhiyyet vasfıyla الأَحَد, diğer isimlerini câmi' vasfıyla ise الكُلّ olduğunu belirtmiştir.[4]

---

[1] Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed İbn Manzûr el-İfrîkî el-Mısrî, **Lisânu'l-'Arab**, Dâru sâdır, Beyrut ty., XI/590-591; 'Alî b. Muhammed b. 'Alî el-Curcânî, **Kitâbu't-ta'rifât**, Thk: İbrâhîm el-Ebyârî, Dâru'r-reyyân ty., s. 238.

[2] Celâluddîn Muhammed b. 'Abdurrahmân el-Hatîb el-Kazvînî, **el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâga**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2003, s. 64.

[3] el-Hatîb el-Kazvînî, **el-Îdâh**, s. 64. الكُلّ kelimesinin kullanımları için ayrıca bkz. Osman Güman, **Nahiv ve Fıkıh Usulü İlişkisi**, İSAM Yayınları, Ankara 2017, s. 71-76.

[4] el-Curcânî, **Kitâbu't-ta'rifât**, s. 238.

Buna göre الكُلّ kelimesiyle birlikte bir sıfat terkibi oluşturan القَوَاعِدُ الكُلِّيَّةُ (küllî kaideler) kavramı, birden fazla konunun müşterek mahiyetleri hakkında ve bütün cüziyyatına dair genel hüküm ortaya koyan özlü ve kuşatıcı ifadelerden oluşan kural ve kaideler şeklinde tanımlanabilir. Bunun yanında küllî kaide kavramı, bir konunun cüziyyatını oluşturan alt hükümleri için kullanıldığı gibi tümel hükümleri ifaden eden küllî hükümler için de kullanılmıştır. Ancak alt hükümler için mutlak manada "el-kavâid" (القَواعِد) ya da zevâbıt (الضَّوابِط) kavramı kullanılırken küllî kaideler için "el-kavâidu'l-kulliyye" kavramı kullanılmıştır.[5] Mustafâ ez-Zerkâ, ayrıca küllî kaideleri, kanun koyucu özlü ifadeler olarak ön plana çıkarmıştır.[6]

el-Kavâ'idu'l-küllîyye yerine aynı manayı ifade etmek için bazen القَواعِدُ العامَّةِ (el-kavâ'idu'l-âmme), قَواعِدُ التَّوْجِيه (kavâ'idu't-tevcîh), الأُصُولُ العامَّةِ (el-usûlu'l-âmme) terkipleri de kullanılmıştır.[7]

[5] Kaide kavramı için ayrıca bkz. Mustafa Baktır, "Kaide", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2001, XIV/205-206 (205-210).

[6] Ahmed b. Mustafâ ez-Zerkâ, **Şerhu'l-Kavâ'idi'l-fıkhiyye**, Dâru'l-kalem, Dimaşk 2007, s. 33-34.

[7] Örnek olarak bkz. Celâluddîn es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, Thk: 'Abdul'âl Nebhân, Matbû'âtu Mecme'u'l-lugati'l-'Arabiyye, Dimaşk 1985, I/13. 'Abdullâh el-Hûlî, **Kavâ'idu'-tevcîh fi'n-nahvi'l-'Arabî**, Dâru'l-'ulûm, Kahire 1997; Tâcuddîn 'Abdulvehhâb İbn 'Abdilkâfî es-Subkî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir**, Thk: 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muhammed Mu'avvaz, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1991, I/93.

3.2. Küllî Kaideyle İlişkili Kavramlar

Küllî kaide çerçevesinde ön plana çıkan bazı kavramları ele almak, küllî kaidenin mahiyetini daha iyi kavramak açısından önemlidir. Bu manada kaide, zâbıt, tevcîh, usûl ve eşbâh ve nezâir kavramları ön plana çıkmaktadır.

3.2.1. Kaide

Kâ'ide (قاعدة) kelimesi sözlükte "oturmak" anlamındaki قُعُود kökünden olup "temel, esas" manalarına gelmektedir. Bu manaların oturma manasıyla ilişkisi ortadadır. Nitekim temel ve esas, bir zemine dayanmakta ve oturmaktadır. قواعدُ البَيْتِ dendiğinde evin direkleri, kolonları, üzerine inşa edildiği esaslar anlaşılır.[8] Istılahi anlamda kaide, farklı şekillerde tanımlanmıştır. Nitekim Curcânî kaideyi, cüziyyatın tamamına uyan küllî bir hüküm olarak tarif ederken[9] el-Kefevî, aynı yönde tanımladıktan sonra kaidenin, üstü için asıl ve esas olup farklı konulardan birçok fürûu bir araya getirdiğini belirtmiştir.[10] Fıkıh usulünde klasik bir medrese eseri olan *Cemʿu'l-cevâmiʿ*'in müellifi Tâcuddîn es-Subkî (ö. 729/1327) ise kaide kavramının sınırına dair farklı bir yaklaşım sergilemiştir. O, örnekler vererek kaidenin, cüz'iyyâtın tamamını değil, çoğunu kapsayan küllî bir hüküm olduğunu belirtmiştir.[11] Muasır fakihlerden Mustafâ

[8] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, III/357, 361.

[9] 'Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Curcânî, **Mu'cemu't-ta'rifât**, Thk: Muhammed Sıddîk el-Minşâvî, Dâru'l-Fadîla, Kahire ty., s. 143.

[10] Ebu'l-Bekâ' Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, 2. Baskı, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1998, s. 728.

[11] Tâcuddîn es-Subkî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir**, s. 11; konu hakkındaki tartışmalar için ayrıca bkz. İhsan Akay, "Kavâid-i Fıkhiyyenin Müstakil

ez-Zerkâ ise kaideyi nahiv ve fıkıh ıstılahı olarak iki farklı şekilde ele almıştır. Ona göre bir nahiv ıstılahı olarak kaide, bütün cüziyyatı kapsarken fıkıh ıstılahı olarak ise çoğu cüziyyatı kapsamaktadır.[12]

3.2.2. Usûl

Usûl (أُصُول), "herşeyin en alt kısmı, dibi, kökü" manasındaki أَصْل (asl) kelimesinin çoğuludur.[13] Curcânî, ıstılah olarak usûl kavramını "başka bir şeye ihtiyaç duymayan ama kendisine ihtiyaç duyulan şey" olarak tanımlamıştır.[14] Buna göre usûl, nahiv ilminde, üzerine bir çok şeyin bina edildiği ve cüz'î kaideler için temel durumunda olan kaideler olarak açıklanabilir. Bu doğrultuda usulü, "القَوَاعِد (kavâ'id)"le eş anlamlı bir kavram olarak kabul etmek mümkündür. Nitekim fıkıh alanında müstakil "kavâid" türü eserler kaleme alınmadan önce "kâide" yerine "asl" veya ona yakın anlama gelen kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Kavâid ilminin yaygınlaşması ve tekâmül sürecini tamamlamasından sonra daha çok eşbâh ve nazâir kavramı öne çıkmıştır.[15]

Delil Olma Problemi", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 31. Sayı, 2018, s. 89-120.

[12] ez-Zerkâ, **Şerhu'l-Kavâ'idi'l-fıkhiyye**, s. 33.

[13] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, XI/16.

[14] el-Curcânî, **et-Ta'rifât**, s. 45. أصل kelimesi hakkında daha detaylı bilgi için bkz. 'Abdulhalîm Muhammed 'Abdullâh, **el-Usûl ve'l-furû' fî Kitâbi Sîbeveyhi**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2017, s. 13-38.

[15] İhsan Akay, "Klasik Fıkıh Literatüründeki Küllî Kâidelerle Mecelle'deki Küllî Kâidelerin Karşılaştırılması", **Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi**, 14-17 Eylül, Diyarbakır 2017, s. 268.

Her iki kelimenin العامَّة (‘âmme) kelimesiyle terkip oluşturması durumunda küllî kaideleri ifade ettiği söylenebilir. Nitekim Suyûtî’nin *el-Eşbâh ve’n-nezâir fi’n-nahv*’i adlı eserinin ilk başlığı فَنُّ القَوَاعِدِ وَالأُصُولِ العامَّة (genel usûl ve kaideler) hakkında olup küllî kaideleri ifade etmiştir.[16]

3.2.3. Zâbıt

Zâbıt (الضَّابِطُ) sözlükte tutmak, zaptetmek, hapsetmek, yakalamak gibi manalara gelmektedir.[17] Terim olarak ise kimi kaynaklarca kaide ile eş anlamlı tutulurken kimi kaynaklar da farklı tanımlamıştır. Buna göre kaideyi bir çok konunun alt meselelerini içeren, zabıtı ise sadece bir konunun füru meselelerini ihtiva eden şeklinde açıklamışlardır. Buna göre zâbıt, bir konuya ait kaideleri bir araya getiren kaidedir.[18] Bu durumda إنَّ ve benzerlerinin amel durumunu belirten aşağıdaki bilgileri zâbıt olarak kabul etmek gerekir:

تَدْخُلُ إنَّ وَأَخَوَاتُها عَلى المُبْتَدَأِ والخَبَرِ فَتَنْصِبُ الخَبَرَ وَيُسَمَّى اِسْمَهَا وَتَرْفَعُ الخَبَرَ وَيُسَمَّى خَبَرَها.

“إنَّ ve benzerleri, mübteda ve haberin başına gelir ve mübtedayı kendi ismi olarak manṣûb yapar. Haberi de kendi haberi olarak merfû‘ yapar.”

[16] Bkz. es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve’n-nezâir fi’n-nahv**, I/13.

[17] İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, VII/340.

[18] Bkz. Tâcuddîn es-Subkî, **el-Eşbâh ve’n-nezâir**, s. 11; ez-Zerkâ, **Şerhu’l-Kavâ‘idi’l-fıkhiyye**, s. 33-34; Adnan Algül, “Kavâid İlmi ve İzzüddîn b. Abdüsselâm’ın Kavâid İlmine Etkisi”, **Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2016/1, Cilt: 3, Sayı: 4, s. 46.

3.2.4. Eşbâh ve Nezâir

Eşbâh (الأَشْبَاه), "benzer", "örnek", "gibi" manalarında olan "şibh", "şebeh" veya "şebîh" kelimelerinin çoğuludur.[19] Buna göre eşbâh, "benzer şeyler" anlamına gelmektedir. Nezâir (النَّظَائِر) de eşbâh ile eş anlamlı olup "benzer" manasına gelen nazîr (النَّظِير) kelimesinin çoğuludur.[20] Dilcilerin çoğu iki kavram arasında bir farktan bahsetmezken eşbâhın, benzer yönlerin çokluğu hâlinde kullanıldığını, nezâirin ise bir ya da birkaç benzer yönlerin varlığında kullanıldığı ifade eden âlimler olmuştur.[21]

Önce hicri ikinci yüzyıldan itibaren tefsir alanında başlayan ve benzer kavram ve konuların bir araya getirildiği el-"Vucûh ve'n-nezâir" adlı müstakil çalışmalar, dil çalışmalarında "el-Eşbâh ve'n-nezâir" ismiyle yazılmıştır. Ancak fıkıh mezheplerinin gelişiminin tamamlanması sonrasında "el-Eşbâh ve'n-nezâir", fıkıh alanında ayrı bir ilim dalının adı olmasının yanı sıra İbnu'l-Vekîl'le (ö. 716/1317) başlayan ve günümüze gelinceye kadar telif edilen birçok eserin de ismi olmuştur. Tâcuddîn es-Subkî (ö. 771/1370), İbnu'l-Mulakkin (ö. 804/1401), Zeynuddîn İbn Nuceym (ö. 970/1563) gibi âlimlerin *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'leri bunlardan bazılarıdır.[22] Suyûtî'nin ise hem nahiv hem fıkıhta aynı isimde iki eseri mevcuttur.

[19] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, XIII/503.

[20] İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, V/219.

[21] Mehmet Aziz Yaşar, **Tâcüddîn es-Sübkî ve Usûlcülüğü**, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin 2018; Mustafa Baktır, "Eşbâh ve Nezâir", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1995, XI/456.

[22]

3.2.5. Tevcîh

Tevcîh (التَّوْجِيهُ) kelimesi, وَجه asıl harflerinden oluşup تَفْعِيل babının masdarıdır. Sözlükte yönetmek, izlemek, takip etmek, uymak, örnek almak, kontrol etmek, bir şeyi tek bir şekle getirmek, belli bir yöne yöneltmek gibi manalara gelmektedir.[23]

Terim olarak ise tevcîh belagat, kelam, nahiv ve sarf gibi bir çok ilim dalında kullanılmaktadır. Arapça gramerinde tevcîh kavramı kaynaklarda kelime ya da cümlenin aslı, takdiri, isti'mâl çeşidi, i'râb durumu gibi farklı manalarda kullanılmıştır. Örneğin *Kâfiye*'nin şarihlerinden Radî, يَجِدُ kelimesinin farklı lehçelerde telaffuzunu verdiği yerde her bir kullanım için tevcîh kelimesini kullanmıştır.[24] İbn Hişâm, أَنْ'nin fiille beraber masdar tevilinde, bu şekildeki masdarın da sıfat olarak tevil edilmesi konusuna değinirken tevcîhi, tevil manasında kullanmıştır.[25] *Uşmûnî*'ye haşiyesi olan Sabbân da haşiyesinin bir çok yerinde tevcîh kavramını i'râb kaidesi ve kuralı manasında kullanmıştır.[26] Buna göre tevcîhi şu şekilde tanımlamak mümkündür: Ref', nasb, cer ya da

[23] Muhammed Murtadâ el-Huseynî ez-Zebîdî, **Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs**, Thk: 'Abdussettâr Ahmed Ferrâc, Kuveyt 1965, XXXVI/537-538; **el-Mu'cemu'l-vasît**, 4. Baskı, Mektebetu'ş-şurûki'd-duveliyye, s. 1045; İlyas Karslı, **Yeni Sözlük**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013, s. 2075-2076.

[24] Radiyuddîn Muhammed el-Ester'âbâdî, **Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib**, Thk: Muhammed Nûr el-Hasen ve diğerleri, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut ty. IV/55.

[25] İbn Hişâm el-Ensârî, **Mugni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'ârîb**, Thk: 'Abdulatîf Muhammed el-Hatîb, Matâbi'u's-siyâsiyye, Kuveyt 2000, VI/79.

[26] Bkz. Muhammed b. 'Alî es-Sabbân, **Hâşiyetu's-Sabbân 'alâ Şerhi'l-Uşmûnî**, Thk: Tâhâ 'Abdurraûf Sa'd, el-Mektebetu't-tavkîfiyye, yy. ty., I/156, 269, II/280, 281.

cezm gibi bir i'râb durumunu ya da bir nahiv veya sarf hükmünü ortaya koymaktır.

Küllî kaideler üzerinde yapılan kimi çalışmalarda da küllî kaide yerine tevcîh kavramının kullanıldığını görmekteyiz. 'Abdullâh el-Hûlî'nin *Kavâ'idu'-tevcîh fi'n-nahi'l-'Arabî*'si, 'İsâm Muhammed Nâsır el-'İsâm'ın *Kavâ'idu't-tevcîh 'inde'l-usûliyyîn mine'n-nuhât ve eseruhâ fi'n-nahvi'l'Arabî (İbnu'l-Hâcib enmûzecen)*'si, Kerrâr İsmâ'îl Sâlih Hasan'ın *Kavâ'idu't-tevcîh ve vazîfetuhâ fî hasmi hilâfâti'n-nuhât ve tercîhi'l-hukmi'n-nahvî*'si ve Humayde Masmûdî'nin *Kavâ'idu't-tevcîh ve eseruhâ fi'l-hilâf beyne'n-nuhât (dirâse fi'l-kitâbi'l-İnsâf)* adlı çalışması bunlardandır.

4. Küllî Kaidelerin Özellikleri

- Küllî kaideler, bir konu ya da birden fazla konunun cüziyyatına dair kuralları ihtiva eder. Bu yönüyle küllî kaideler, kurallar mecmuasının ana ilkelerle özetlenmiş hâli olup alt kaideleri kapsayıcı özelliğine sahiptirler. Örneğin التَّابِعُ يَتْبَعُ المَتْبُوعَ (*tâbi, metbua tabi olur*) kaidesi genel anlam ifade edip sıfat, bedel, ma'tûf ve muekked gibi i'râbda metbuuna uyan unsurlara dair bir çok kaide ve kural ihtiva etmektedir.

- Küllî kaideler, "ekseri/ağlebî hüküm" vasfını haizdir. Zira bu kâidelerin büyük birçoğunun istisnaları bulunmaktadır. Mesela الإِبْتِداءُ بِالمَعْرِفَةِ (Başlama, marife kelimeyle olur) gibi bazı kâideleri bu kapsamda örnek göstermek mümkündür.

- Küllî kaideler, kelimenin yapısındaki değişikliklerin ve i'râbın delillendirilmesinde önemli rol

oynarlar. Bu manada çoğu zaman küllî kaidelerin amacı istidlâl, ta'lîl ve ihticâcdir. Nitekim aşağıdaki küllî kaide, isimlerin âmillerinin, fiillerde amel edemeyeceklerine, fiillerde amel eden âmillerin de isimlerde amel edemeyeceğine delil oluşturmaktadır:

ما عَمِلَ في الأَسْماءِ لا يَعْمَلُ في الأَفْعالِ كَمَا أَنَّ مَا يَعْمَلُ في الأَفْعالِ لا يَعْمَلُ في الأَسْماءِ[27]

(*Fiillerde amel eden âmil, isimlerde amel etmediği gibi isimlerde amel eden amil de fiillerde amel etmez.*)

- Küllî kaideler, dil kaidelerinin zaptını kolaylaştırır, onları veciz hâlde ortaya koyar. Bunu, لا يَجُوزُ تَقْدِيمُ ما يُرْفَعُ بِالفِعْلِ عَلى فِعْلِهِ[28] (*fiille merfû' olan isim, fiilinden önce gelemez*) küllî kaidesinde görmek mümkündür. Çünkü fail ya da nâib-i fail gibi fiil tarafından ref edilen unsurların fiilden önce gelmelerinin mümkün olmadığını, geldikleri taktirde bu vasıflarından çıkıp mübteda olacaklarını özetlemektedir. ذَهَبَ عَلِيٌّ إلى البَيْتِ ve كُتِبَتِ الرِّسالَةُ örneklerinde fail olan عَلِيٌّ ve nâib-i fail olan الرِّسالة kelimeleri, fiilleri tarafından merfû' olmuşlardır. Basralı dilcilere göre bunlar fiilden önce geldiklerinde fail ve nâib-i fail durumundan çıkıp mübteda durumuna düşerler.

[27] Ebû Bişr 'Amr b. 'Usmân b. Kanber Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, Thk: 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, 3. Baskı, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1988, III/10; Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn**, Thk: Cevdet Mebrûk Muhammed Mebrûk, Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire 2002, s. 478.

[28] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 490.

- Küllî kaideler, uzun bir araştırma ve derleme sürecinin sonunda ortaya çıkmıştır. Bunun, dillerin doğal bir özelliği olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü dillerin kaideleri, uzun süren bir konuşma evresinden sonra ortaya konmaktadır. Bu durum, Arap dilinin kaideleri için de geçerlidir. Nitekim ilk Arapça dil kaidesi olarak bilinen الكَلامُ كُلُّهُ اِسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ kaidesinin, Arapça konuşulduktan asırlar sonra konulduğu bir gerçektir.

- Küllî kadieler, doğal seyri içerisinde dil öğretiminde duyulan ihtiyaçlara binaen dile getirilmiştir. Arapça gramerinin özellikle lahn sorununun ortadan kaldırılması için oluşturulduğunu ifade etmek mümkündür. Nitekim bu ihtiyaca binaen dil kaideleri yazılmış ve kısa zamanda Arapça grameri teşekkül etmiştir.

- Küllî kaide tanım değildir. Her hangi bir konu ya da kavramın efradını câmi ağyarını mâni şeklinde tanımı ve açıklanması değildir. Bu doğrultuda الاِسْمُ ما دَلَّ عَلى مَعْنًى في نَفْسِهِ دِلالَةً مُجَرَّدَةً عَنِ الاِقْتِرانِ (İsim, başka bir kelime olmadan bir manaya bizatihi delalet eden kelimdedir) şeklindek tanım küllî kaide değildir.

- Küllî kaideler, çoğunlukla kıyasa dayalı mantıksal çıkarımların sonucu ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede küllî kaideler sayesinde kelimenin yapısı ve sözün dizimi hususlarında mantıksal bir zemin sağlanırken buna paralel olarak zihinsel faaliyetlerin de mantıkî bir çerçevede çalışmasında yardımcı olmaktadır.

5. Çalışmalar

İlk dönemde telif edilen kaynakların, nahvin illetlerini ortaya koyma ve nahiv ekolleri arasındaki ihtilafları belli usul ve kaidelere dayandırmaları hasebiyle küllî kaideler açısından son derece zengin olduklarını söylemek mümkündür. Ancak bu dönemde küllî kaideler özelinde yapılan çalışmalara rastlanmamıştır. Hicri sekizinci asra gelindiğinde ise İbn Hişâm'ın *Mugni'l-lebîb*'inde bir başlık hâlinde küllî kaidelere yer verdiği görülmektedir. Bu, küllî kaideler üzerine yapılan ilk özel çalışmadır. Yaklaşık bir buçuk asır sonra Suyutî'nin telif ettiği *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv*, küllî kaideler üzerine yapılan çalışmaların en kapsamlı olanlarından saymak mümkündür. Suyûtî, fıkıh usulünün metotlarını nahiv ilmine uyguladığı eserinde nahvin temelini oluşturan kıyas ve kıyasa taalluk eden temel konular üzerine inşa etmiştir. Nitekim kendisinin de ifade ettiğine göre eserini büyük ölçüde Tâcuddîn es-Subkî'nin (ö. 771/1370) *el-Eşbâh ve'n-nazâir* adlı eserinin sistemini esas alarak telif etmiştir. Yedi kısma ayırdığı eserinin birinci bölümü küllî kaideler üzerinedir. İkinci kısmında klasik bir nahiv kitabı tarzında nahvin füruuna taalluk eden konuları ele almıştır. Üçüncü kısım i'râb-bina, munsarıf-gayr-ı munsarıf bir biriyle ilişkili ikili kavramlar ile belirlenmiş bazı nahiv konuları ele alınırken dördünce kısımda kelam-cümle, mahallî ve takdîrî i'râb gibi aralarında ince farklar bulunan konular işlenmiştir. Beşinci bölümde bazı nahiv konularındaki ince detaylar, altıncı kısımda nahiv konuları üzerine yapılan tartışmalar ve münazaralar, yedinci bölümde ise bazı nahiv konuları hakkında âlimlerin serdettikleri görüşler ele alınmıştır.[29]

[29] Bkz. es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/1-9.

Küllî kaideler üzerinde son dönemlerde ise genellikle akademik çalışmalar yapılmıştır. Farklı başlıklarda ele alınan bu çalışmalar özellikle yüksek lisans ve doktora düzeyinde tez çalışmalarıdır. Bu çalışmalar genellikle bir konu veya belirli bir eser ya da şahıs esas alınarak hazırlanmıştır. Çalışmamız ise küllî kaideleri zaman, mekan, şahıs ya da eser sınırlandırılması olmadan genel olarak ele almıştır. Ayrıca küllî kaidelerin teşekkül sürecinin ele alınması, nahiv ve sarf ilimlerinin belirli bazı genel özellikleri dikkate alınarak yeni bir tasnife tabi tutulması çalışmamızın öne çıkan özelliklerindendir.

Aşağıda isimleri verilen bu ve diğer çalışmalardan her birinin belli bir konuya odaklandığı veya belirli eserler ya da şahıslar esas alınarak hazırlandığı anlaşılmıştır:[30]

1. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*: el-Âmedî, Dâru'l-ittihâdi'l-'Arabî, 1967.

2. *el-İstidlâlu'n-nahvî*: Muhammed 'Abdul'azîz 'Abduddâim, Dâru'l-hâni' Kahire 2008.

3. *Kavâ'idu't-tevcîh fi'n-nahvi'l-'Arabî*: 'Abdullâh el-Hûlî'nin doktora tezi olup Dâru'l'ulûm Kahire'de 1997 yılında basılmıştır. Sîbeveyhi'den İbnu'l-Enbârî'ye kadar olan kaynakları taramak suretiyle küllî kaideleri derlemiştir.

4. *Medresetu'l-Basra en-nahviyye neş'tuhâ ve tetavvuruhâ*: 'Abdurrahmân es-Seyyid, Dâru'l-ma'ârif, Kahire. Basra ekolünün nahivle ilgili çalışmalarını ve görüşlerini,

[30] Söz konusu çalışmaların hemen hemen hepsi kendinden önceki çalışmalara da değinmişlerdir. Örnek olarak bkz. Kerrâr İsmâ'îl Sâlih Hasan, **Kavâ'idu't-tevcîh ve vazîfetuhâ fî hasmi hilâfâti'n-nuhât ve tercîhi'l-hukmi'n-nahvî**, Doktora Tezi, Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Sudan 2018, s. 4-7.

görüşlerini desteklemek için ileri sürdükleri delilleri ele almıştır.

5. *el-Kavâ'idu'l-kulliyye ve'l-usûlu'l-'âmme li'n-nahvi'l-'Arabî*: Garîb 'Abdulmecîd Nâfi'. Eserde nahiv usulü ve kaideleri birlikte ele alınmıştır.

6. *el-Kavâ'idu'l-kulliyye's-sarfiyye ve'n-nahviyye*: Mahmûd Salah Câbir ez-Zehâvî'nin doktora tezidir. Bağdat Üniversitesinde 2004 yılında hazırlanmış, daha çok tahlillere yer verilip derleme ve küllî kaide sayısı açısından sınırlı bir eserdir.

7. *el-Kavâ'idu'l-kulliyye en-nahviyye 'inde İbn Hişâm el-Ensârî*: Eyâd Suleymân Muhammed'in Bağdat Üniversitesinde hazırladığı yüksek lisans tezidir. Çalışmada İbn Hişâm'ın *Mugni'l-Lebîb*'inde yer alan küllî kaideler ele alınmıştır.

8. *el-Usûlu'n-nahviyye 'inde'l-Enbârî*: Muhammed Sâlim Sâlih'in yüksek lisans tezidir. Dâru'l'ulûm Kahire'de 1994'te basılmıştır. Daha çok nahiv usulü olmakla birlikte Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî'nin el-İnsâf'ında geçen küllî kaideler ele almıştır.

9. *Kavâ'idu't-tevcîh 'inde'l-Enbârî*: Ahmed Nezâl Gâzî eş-Şemrî tarafından 2009 yılında Kahire Üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak yazılmıştır. Eserde İbnu'l-Enbârî'nin özelinde nahvin küllî kaideleri işlenmiştir.

10. *Kavâ'idu't-tevcîh 'inde'l-usûliyyîn mine'n-nuhât ve eseruhâ fi'n-nahvi'l'Arabî (İbun'l-Hâcib enmûzecen)*: 'İsâm Muhammed Nâsır el-'İsâm'ın Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesi Dergisinde makale olarak kaleme almıştır.

11. *Kavâ'idu't-tevcîh ve vazîfetuhâ fî hasmi hilâfâti'n-nuhât ve tercîhi'l-hukmi'n-nahvî*: Kerrâr İsmâ'îl Sâlih Hasan tarafında 2018 yılında Sudan'da Bilim ve Teknoloji Üniversitesinde doktora tezi olarak hazırlamıştır. Küllî kaidelerin nahiv âlimleri arasındaki görüş ayrılıklarında etkisi ve küllî kaidelerle bir konunun normal kaideleri arasındaki fark ele alınmıştır.

12. *Kavâ'idu't-tevcîh ve eseruhâ fi'l-hilâf beyne'n-nuhât (dirâse fi'l-kitâbi'l-İnsâf)*: Humayde Masmûdî'nin 2013 yılında Muhammed Haydar Üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak yazdığı çalışmasıdır. İbnu'l-Enbârî'in el-İnsâf'ı esas alınarak küllî kaidelerin Basra ve Kûfe ekolleri arasındaki görüş ayrılıklarındaki etkisi ele alınmıştır.

13. *Kavâ'idu't-tevcîh ve devruhâ fî tak'îdi'n-nahv*: Su'âd Muhammed 'Alî 'Avd el-Kerîm tarafından 2015 yılında Sudan'da Bilim ve Teknoloji Üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak hazırlamıştır. Tezde nahiv kurallarının ortaya konmasında te'vîl, tahrîc ve istidlal başlıklarında küllî kaidelerin etkisi incelenmiştir.

14. *İhtilâfu'n-nuhât, simâruhu ve âsâruhu fi'd-dersi'n-nahvî*: 'Abdunnebî Muhammed Mustafâ, bu çalışmasını 2009 Sudan'da Ümmu Dermân İslam Üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak yazmıştır. Yazar, nahivdeki ihtilafların özelde Arapça öğretiminde genelde ise diğer ilimlerdeki etkisini incelemiş, bazı ihtilafların Arapça öğretiminde bir yararının olmadığını vurgulamıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEŞEKKÜL SÜRECİNDE KÜLLİ KAİDELER

1. Sözden Yazıya

Allah'ın ﴿كُنْ﴾ "Ol!" emr-i ilahisinden sonra varlığın hemen ﴿فَيَكُونُ﴾ "oluverir"[1] şeklinde icabet etmesi, bize herşeyden önce kelamın var olduğunu göstermektedir. Allah, kendi kelamıyla eşref-i mahlukat olan insanı muhatap kabul ederek onurlandırmış, insana da şükrünü, duasını, bir çok ibadetini sözle takdim etme fırsatını vermiştir. Öbür taraftan insanın insanla ve insanın tabiatla iletişiminde söz vardır, dil vardır. Burada genel olarak dilin kaynağına kısaca

[1] كُنْ فَيَكُونُ ayeti için bkz. Bakara, 2/117; Âl-i 'İmrân, 3/47, 59; En'âm, 6/73; Nahl, 16/40; Meryem, 19/35; Yâsîn, 36/82; Gâfir, 40/68.

değindikten sonra özel olarak Arap dilinin sözden yazıya geçişi ve ilk Arapça yazılar ele alınacaktır.

1.1. Dilin Menşei

İletişimin temel aracı olarak dilin kendine özgü kuralları vardır. Ancak bu kuralların oluşumundan önce dilin insanlık tarihinde ilk olarak nasıl meydana geldiği hususu, yani dilin kökeni meselesi, eski çağlardan günümüze kadar merak ve tartışma konusu olmuştur. Dil ve edebiyat çalışmaları olan İsviçreli filozof Johann Bernhard Merian'ın "*Dilin kökeni, insan zihninin ortaya koyabildiği en büyük meseledir; filozoflar tarafından ele alınmaya ve hakkında hüküm verilmeye en lâyık konudur; lâkin, aynı zamanda da çözülmesi en zor olanıdır.*"[2] şeklindeki sözü, düşünce tarihinin her döneminde konunun ehemmiyetini vurgularken aynı zamanda zorluğuna da dikkat çekmektedir.

Dilin menşeine dair merak ve tartışmalar, insan dilinin oluşumunu inceleyen Paleolingustik biliminin de doğuşunu hazırlamıştır. Dilin kökenine dair çalışmalar, Batı dünyasında "Origin Language", "Evolution of Language", Arap dünyasında ise "أَصْل", "نَشْأَةُ اللُّغَةِ", "وَضْعُ اللُّغَةِ", "مَأْخَذُ اللُّغَةِ" gibi kavram ve başlıklar altında çalışılmıştır.[3]

---

[2] S. Atakan Altınörs, "Rousseau'nun Dilin Kökeni Meselesine Yaklaşımı", **Bilig Dergisi**, Güz 2012, Sayı 63, s. 2.

[3] Bkz. Celâluddîn 'Abdurrahmân es-Suyûtî, **el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga ve envâ'ihâ**, Thk: Muhammed Ahmed Câd el-Mevlâ ve diğerleri, Dâru ihyâi'l-kutubi'l-'Arabiyye ty., I/22; 'Alî 'Abdulvâhid Vâfî, **'İlmu'l-luga**, 9. Baskı, Nahdatu Mısr, Kahire 2004, s. 6; Mahmûd es-Sa'rân, **'İlmu'l-luga**, Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut ty., s. 52; W. Tecumseh Fitch, **The Evolution of Language**, Cambridge University Press, Cambridge 2010; Charles V. Taylor, **The Origin of Language**, CEN Tech Journal, vol. 11, no. 1, 1997.

Dilin menşei hakkında ilk fikirlerin henüz Antik Çağda milattan önce yaklaşık beşinci yüzyılda ortaya çıktığı görülmektedir. Konu hakkında tartışmalar genellikle ilham, ilah, tabiat, ihtiyaç gibi temel etmenler etrafında cereyan ettiği görülmüştür. Hint ve Arap-İslam teorileri, dinsel ve metafizik deliller sunarken, Yunan ve Romanın eski çağ filozofları, konuyu akıl, ilham, tabiat ve metafizik unsurlarıyla açıklama yoluna gitmişlerdir. Nitekim Antik dönem Yunan filozoflarından Herakleitos, dilin oluşumunun ilhamla olduğunu belirtirken sonraki yüzyılda Aristo da onun görüşündedir. Onlara göre ses tabiî ve ilahîdir. Sesin kullanılışı ise beşerî ve ihtiyarîdir. Demokritos ise dilin uzlaşma ve anlaşma sonucu meydana geldiği görüşündedir. Epikuros, eşyaya isimlerin verilişinin, tabiatın ilhamı sayesinde olduğunu ve bu konuda düşüncenin hiçbir rolünün olmadığını savunmuştur. Khrisippos ise Epikuros'un aksine dilin, mantık ürünü olduğunu vurgulamıştır. Romalı filozof Titus L. Carus'a göre dilin ortaya çıkmasının nedeni tabiat iken eşyaların isimlerini doğuran şey ise ihtiyaçtır. Vitruvius ve Diodoros gibi bazı düşünürlere göre ise dili doğuran unsur tabiatta ortaya çıkan seslerin taklididir.[4] Ancak filozofların bu görüşlerinin her birinin dayandığı mantıksal çerçeveler olsa da açıklamakta zorlandıkları hususların çokluğu ve kesin kanıtların öne sürülememesi, onları bir teorinin ötesine taşıyamamıştır.

Dilin menşeine dinî boyuttan bakanların görüşü ise kutsal kitaplardaki dinî metinlere dayanmaktadır. Örneğin eskiçağ Hintlilerde Vedaların metinleri, dilin menşeine yönelik teorilerin ana kaynağı olmuştur. Onlara göre dil, evrenin yaratıcısı Brahma'dan tanrıça Sarasvasti'ye ondan da

[4] Ragıp Özdem, **Dil Türeyişi Teorilerine Toplu Bir Bakış**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1944, s. 13-21.

insanlara gelmiştir. Ancak onların dilin oluşumu hakkındaki görüşleri zamanla aklî-metafizik bir mahiyet almıştır.[5] Hristiyan dünyasının konu ile ilgili görüşlerinin dayanağı, İncil'de geçen metinlerdir. Bu metinlerde Hz. Adem'in Tanrı'nın gözetiminde mahlukatlara isimler verdiği ve Babil halkı dağıldıktan sonra farklı dillerin türediği yazılmaktadır.[6]

Arap ve genel anlamda İslam coğrafyasında dilin menşeiyle ilgili görüş belirten âlimlerin çoğunun dayandığı deliller, Kur'ân merkezlidir. Bu konuda Bakara sûresi 31. ayette geçen ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ "*Ve Allah, Âdem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti*."[7] ifadesi ile Rûm sûresi 22. ayette geçen ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ "*Göklerin ve yerin yaratılması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir*."[8] ifadesi, görüşlerin temel noktası olarak kabul edilmiştir. Buna göre bütün diller Allah tarafından yaratıldığı gibi yine Allah tarafından yaratılan Hz. Adem'e öğretilmiş ve ondan da ademoğluna geçmiştir. Temel görüş bu olmakla birlikte dilin tevkîfî mi yoksa ıstılahî mi olduğu hakkında ayrı görüşler ortaya çıkmıştır. Tevkîf görüşü, dilin vahye dayandığı, vasıtanın ise peygamber olduğu görüşüdür. Bu görüşe göre dilin oluşumunda insanlar arasında uzlaşma bulunmamaktadır. Istılahî görüş de dilin Allah tarafından yaratıldığını kabul etmektedir. Ancak bunun vaz' şeklinde değil insanlarda bir meleke olarak verildiği ve sonrasında insanlar arasında bir uzlaşma ve uyuşma sonucu ortaya

[5] Özdem, **Dil Türeyişi Teorilerine Toplu Bir Bakış**, s. 9.
[6] Kutsal Kitap, Başlangıç 2:18-20; Başlangıç 11: 1-9.
[7] Bakara, 2/31.
[8] Rûm, 30/22.

çıktığı kabul edilmiştir. İbn 'Abbâs (ö. 68/687), Mucâhid (ö. 104/722), Katâde (ö. 117/735), Sa'îd b. Cubeyr (ö. 95/714), Câhız (ö. 255/869), Ebû Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935), Ebû 'Alî el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Fâris (ö. 395/1004) ve Fahruddîn er-Râzî (ö. 606/1210), İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1249) gibi pek çok âlim dilin tevkîfî olduğu görüşündedirler.[9]

Dilin tevkîfîliği ya da ıstılahîliği tartışmalarının başında zikredilen ve Arap dili felsefesinde önemli bir yere sahip olan *es-Sâhibî fî fıkhu'l-luga*'nın müellifi İbn Fâris (ö. 395/1004), Arap dilinin tevkîfî olduğunu Bakara sûresinin 31. ayetini delil getirerek kabul etmiştir. İbn 'Abbâs'ın söz konusu ayet için yaptığı tefsiri de delil olarak göstermiş ve Allah'ın, Hz. Adem'e insanların iletişimde kullandıkları hayvan, yer, ova, dağ ve daha başka türlerden isimleri öğrettiğini belirtmiştir. "*Meleklerin isimlerini öğretti*", "*Ona tüm zürriyetinin isimlerini öğretti*" ve Mücâhid'in "*ona herşeyin ismini öğretti*" gibi görüşleri de naklettikten sonra İbn 'Abbâs'ın görüşünü kabul ettiğini ifade etmiştir. Ancak dilin tek bir zamanda ve toplu olarak indirilmesinin gerekmediğini, Allah'ın Hz. Adem'e (a.s.) kendi zamanın ihtiyacına göre dil öğrettiğini, bunun peyder pey yayıldığını ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) zamanına kadar devam ettiğini belirtmiştr. Hz. Muhammed'ten (s.a.v.) sonra yeni bir dilin oluşmadığını

[9] Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ el-Kazvînî el-Hemedânî, **es-Sâhibî fî fikhi'l-luga ve mesâiliha ve suneni'l-'Arab fî kelâmiha**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1997, s. 13; Dilin kökeniyle ilgili Müslüman dilbilimcilerin görüşleri için ayrıca bkz. Ramazan Demir, **Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi: Hz. Adem'in Dili**, Hacegan Akademi Kitaplığı, İstanbul 2009, s. 71-168; Nurullah Kurt, Mîrân Ahmed Ebu'l-Heycâ' ve Muhammed Sâlim el-'Atûm, "el-Lugatu'l'Arabiyye: neş'etuhâ ve mekânetuhâ fi'l-İslâm ve esbâbu bekâihâ", **Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (2015) Sayı: 6, s. 242-248; İsmail Aydın, *"Kur'ân Perspektifinden Dillerin Kökeni Meselesi"*, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt 11, Sayı 3, 2011, s. 95-115.

söylemesi ise dikkat çekicidir. İbn Fâris'in burada özelde Arap dilinden bahsetse de onun, dil unsurunu genel anlamda kastettiğini kabul etmek gerekir. Ya da o, Arap dilinin çıkış noktasının da Hz. Adem'e öğretilen isimler olduğunu kastetmiş olmalıdır. Aksi hâlde Hz. Adem'e öğretilen isimlerin Arapça olduğunu kabul etmek gerekir. Oysa bu isimlerin Arapça ya da başka herhangi bir dille olduğuna dair kati bir delil bulunmamaktadır. Nitekim İbn Hazm (ö. 456/1063) Allah'ın, Hz. Adem'e öğrettiği ilk dilin Süryanice, Yunanca, İbranice ya da Arapça veya başka belirli bir dil olduğuna karşı çıkarken buna işaret eden bir delilin bulunmadığını vurgulamıştır.[10]

Uzlaşma ve anlaşma (ıstılah) görüşünü savunan âlimlerin başında ise Mutezilî imam Ebû Hâşim el-Cubbâ'î (ö. 321/933) gelmektedir.[11] Ona göre dilin vazıı Allah'tır. Ancak oluşumu insanlar arasında uzlaşma ve anlaşma yoluyla gerçekleşmiştir. İbn Cinnî'nin de bir dereceye kadar bu görüşe katıldığı bilinmektedir.[12]

Istılah görüşünün delilleri daha çok mantık yürütmeyle ortaya konan delillerdir. Onlara göre dil, tevkîfî olsaydı Allah ile her insan arasında bir vasıta olurdu. Bu durumda vasıta, peygamberlerin bi'setine takdim etmiş olunmaktadır. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ *"Biz her peygamberi, ancak kendi*

[10] Ebû Muhammed 'Alî b. Ahmed b. Sa'îd b. Hazm, **el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm**, Nşr: Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-hadîs, Kahire 1983, I/31.

[11] es-Suyûtî, **el-Muzhir**, I/16.

[12] Ebu'l-Feth 'Usmân b. Cinnî, **el-Hasâis**, Thk: Muhammed 'Alî en-Neccâr, Dâru'l-kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1956, I/41.

kavminin diliyle gönderdik."[13] ayeti delil getirilerek bunun imkânsızlardan olduğu belirtilmiştir.[14]

Tevkîfilik ya da ıstılahîlik taraflarının birinde mutlak manada durmayı zorunlu görmeyen ve her iki tarafın delillerini de makul ve mümkün kabul eden âlimler de vardır. Örneğin İbn Cinnî (ö. 392/1001), dilin aslının ilham (tevkîfî) ya da ıstılahî olduğu konusunu iyi düşünmek gerektiğini vurguladıktan sonra dilin tevkîfiliği için sunulan Bakara sûresinin 31. ayetinin tevile açık olduğunu belirtmiştir. Nitekim mezkûr ayetin "*Allah, Âdem'e (a.s.) isimleri vaz' etme melekesini vermiştir.*" şeklinde tevil edilebileceğini, bunun da ayetin, dilin uzlaşma (ıstılah) ürünü olduğunu söyleyenlerin görüşünü engellemediğini söylemiştir. Öbür taraftan İbn Cinnî, dillerin aslının, rüzgarın uğultusu, şimşeğin çakması, suyun şırıltısı, eşeğin anırması, karganın ötmesi, atın kişnemesi gibi tabiatın seslerinden yansıma olduğu şeklindeki görüşü de muhtelif örnekler vererek makul görmüştür. Ancak İbn Cinnî, her iki tarafın açıklamalarını mantık süzgecinden geçirdikten sonra kendisinde tevkif/ilham/vahiy görüşünün daha ağır bastığını kabul etmiştir. Öbür taraftan tevkif delilinin tevile açık olduğunu, âlimlerin çoğunun ıstılah/uzlaşma görüşünü desteklediğini belirtmesi ise aslında İbn Cinnî'nin meylinin bir nevi ıstılah görüşünde olduğunu göstermektedir.[15] Bunun yanında İbn Cinnî'nin, eserinde konuyla ilgili başlığın daha ilk cümlesinde konunun iyi düşünülmesi gereken bir husus olduğunu vurgulaması, aslında onun tam olarak bir tarafı benimseme konusunda kararsız kaldığını da ortaya koymaktadır.

[13] İbrâhîm 14/4.
[14] es-Suyûtî, **el-Muzhir**, I/18-19.
[15] İbn Cinnî, **el-Hasâis**, I/40-47.

Allah'a inananlar açısından, dilin menşeine dinî cihetten bakmanın gerekliliği ortadadır. Çünkü dilin, Allah'a kulluğunu ifade etmesiyle sıkı bir ilişkisi vardır. Nitekim kul, Allah'ı her türlü noksandan beri tutacak olan tesbihatı dille yapmaktadır. Ayrıca ibadetin çoğu rükünleri, dilin ifade etme, söyleme ve okuma gibi işlevlerine dayanmaktadır. Buna göre ibadetlerin yerine getirilebilmesi için dilin, Allah tarafından Adem'e, dolayısıyla insanoğluna öğretilmesi ya da onda bir meleke olarak yaratılmasına inanmayı zaruri kılmaktadır. İster tevkif ister ıstılah oluyla dilin Allah tarafından vaz edilmiş olması ise mutezile ya da ehl-i sünnet âlimleri tarafından ittifak edilen husustur. Dilin Allah'ın belirlemesi olmadan kelime ve kelimenin delâlet ettiği anlam arasındaki doğal ilişkiden oluştuğunu söyleyen mutezilî âlim 'Abbâd b. Suleymân bunlardan istisna olup onun görüşü kabul görmemiştir.[16]

Son dönem Arap dil âlimleri de dilin menşei konusunu detaylı bir şekilde ele almışlardır. Ancak farklı bir görüş belirtmekten çok, gerek önceki Arap dilbilimcilerin gerek Batılı âlimlerin görüşlerini açıklama ve bu görüşlerin delilleri üzerinde değerlendirmelerde bulunma yoluna gitmişlerdir. Destekledikleri ya da karşı çıktıkları görüşleri ise açıkça belirtmişlerdir. Örneğin Corci Zeydân dilin menşei konusundaki görüşleri tafsilatıyla aktardıktan sonra ıstılah görüşünü benimsediğini açık bir şekilde ortaya koymuştur. Çağdaş Arap dilcisi Mahmûd es-Sa'rân ise konunun, insanları çok meşgul ettiğini, kesin bir görüşün ileri sürülemediğini ifade ettikten sonra antropoloji, genetik gibi

[16] es-Suyûtî, **el-Muzhir**, I/16-21; İsmail Aydın, *"Kur'ân Perspektifinden Dillerin Kökeni Meselesi"*, s. 104-105.

beşeri bilimlerin gelişmesine bağlı bir konu olduğunu belirtmiştir. Bu yüzden konunun tafsilatına girmemiştir.[17]

Yeniçağdan itibaren özellikle Batı'da dilin doğuşu ile ilgili düşünceler, dinsel yaklaşımlardan uzak, daha çok mantık, akıl, psikoloji, tabiat ve tabiatın seselerini taklit bağlamında geliştiği görülmüştür. Dilin önce basit ve fakir olarak doğduğu, sonradan zamanla geliştiği düşüncesi de bu dönemin bilginleri tarafından dillendirilen bir düşüncedir.[18]

Dilin menşei hakkında Batılı görüş ve teorilerin kesin verilere dayandığını söylemek mümkün değildir. Nitekim Max Müller (ö. 1900) ve Joseph Vendryes (ö. 1960) gibi bazı Batılı dil bilginleri de bu gerçeği gözler önüne sermişlerdir. Onlara göre doğrudan doğruya antropolojinin sahasına giren ve tarihi verilerin henüz ulaşamadığı karanlık bir dönemin dil olgusu üzerinde tartışmak lüzumsuz ve manasızdır.[19] İbrâhîm Enîs de bu konuyla ilgili çalışmaların hiçbir zaman kesin bir netice ortaya koyamadığı gibi ittifak edilecek bir görüşü de ortaya çıkaramadığını hatta bu yüzden 20. yüzyılın başlarında konuyla ilgili çalışmalardan vezgeçildiğini belirtmiştir. Çünkü konunun, tabiat ötesi bir şey olduğu ve bu çalışmalarda ısrar etmenin faydasız olduğu anlaşılmıştır.[20]

İster İslamiyet dininin ister diğer semavi dinlerin mensuplarının dinî nasslara dayanarak dilin kökenini Allah'a dayandırmaları ve bunun üzerinden akıl ve mantık çerçevesinde muhakemede de bulunarak ortaya koydukları görüşler, Allah'a inananlar nezdinde daha makbul ve daha isabetli görüşlerdir. Ancak, tarihî verilerle henüz

[17] es-Sa'rân, **'İlmu'l-luga**, s. 52-54.
[18] Özdem, **Dil Türeyişi Teorilerine Toplu Bir Bakış**, s. 43-54.
[19] Özdem, **Dil Türeyişi Teorilerine Toplu Bir Bakış**, s. 85, 136-137.
[20] İbrâhîm Enîs, **Dilâletu'l-elfâz**, 3. Baskı, Mektebetu'l-Anglo el-Mısriyye, yy., 1976, s.13.

keşfedilmeyen bir hususu, salt akıl ve mantıkla ya da taklit, ihtiyaç, psikoloji, tabiat gibi unsurlarla delil getirme ve açıklama yoluna gitmek, önü kesilmeyen tartışmalara götürmesi açısından kabul edilir ve müsellem bir netice ortaya koymasa da zihinsel faaliyetlerin aktivasyonuna katkı sağlamaktadır.

1.2. Arap Dili

Arapça, Hz. Nuh'un büyük oğlu Sâm'a nisbetle Sâmî adı verilen dil grubunun Güneybatı kolundandır.[21] Arapçanın ilk olarak ne zaman ya da kimin tarafından konuşulduğu konusunda ise kaynaklarda muhtelif bilgiler mevcuttur. Örneğin وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا *"Ve Allah, Âdem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti."*[22] ayeti ileri sürülerek Hz. Âdem'in bütün dilleri konuştuğu, Arapçanın bunlardan biri olduğu ifade edilmiştir. Arapçayı ilk konuşanın, Cebrail (a.s.) olduğu ve onun da Hz. Nuh'a öğrettiği, Hz. Nuh'un da oğlu Sam'a öğrettiği şeklinde de rivayetler vardır.[23] Başka bir görüş de Curhum'un ilk olarak Arapça konuştuğudur. İbnu'l-Enbârî ed-Dîneverî (ö. 276/889) ise *el-Ma'ârif* adlı eserinde Arapçayı ilk konuşan kişinin, Curhum'la amca çocukları olan Ya'rub b. Kahtân olduğunu ifade etmiştir.[24] Öte yandan Arap dilcileri tarafından Curhum kabilesinden evlenen ve onların içinde yaşamaya başlayan Hz. İsmail, Arapların babası sayılmış ve

[21] Ahmet Subhi Furat, **Arap Edebiyatı Tarihi**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1996, s. 41, 45;

[22] Bakara, 2/31.

[23] Ebû 'Abdillâh Muhammed Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, **el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân**, Thk: 'Abdullâh b. 'Abdilmuhsin et-Turkî, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 2006, I/423.

[24] Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, **el-Ma'ârif**, Thk: Servet 'Ukkâşe, 4. Baskı, Dâru'l-ma'ârif, Kahire 1966, s. 27.

Arapçayı ilk kullanan kimse olarak kabul edilmiştir.[25] Birbirinden farklı bütün bu görüşleri kati bir şekilde ortaya koyacak bir delil serdedilmemiştir. Ancak her birinin yerleştirilebileceği mantıksal bir zemini bulmak da imkânsız değildir. Nitekim meleklerden Arapçayı ilk konuşanın Cebrail, insanlardan Hz. Âdem, kabilelerden ise Mekke civarına yerleşen Curhum kabilesi olduğu kabul edilerek bu görüşleri birleştirmek mümkündür. Hz. İsmail'in ise kendi döneminden önceki kadim Arapçanın yerine fasih Arapçanın temelini oluşturan Hicaz Arapçasını konuşan ilk kişi olarak kabul edilebilir. Nitekim Peygamberimizin (s.a.v.) "*İlk defa fasih Arapçayı konuşan İsmail'dir ve henüz on yaşındaydı.*"[26] hadisi, buna işaret etmektedir.

1.3. Arap Yazısı

Arapçayı ilk konuşan hakkındaki görüşler de dikkate alındığında Arapçanın, tarihin en eski, en köklü dillerinden biri olduğu kabul edilmelidir. Bunun yanında konuşulan dil olarak Sâmi dillerinin en zengini kabul edilmiştir.[27] Ancak Kur'ân vahyi inmeden önceki dönemde yazılı malzeme olarak Arapça hakkında bilinenler yok denecek kadar azdır.[28] Bu dönemde sözlü kültürün, yazılı kültüre bariz bir hâkimiyeti göze çarpmaktadır. Dolayısıyla Arap tarih ve kültürünün aktarımı neredeyse tamamen şifahi yolla olmuştur. Arapların kültürünü, tarihini, örf ve adetlerini,

---

[25] Furat, **Arap Edebiyatı Tarihi**, s. 47.

[26] Hadisin aslı şu şekildedir: أولُ مَن فتقَ لسانه بالعربيّة المبينة إسماعيل وهو ابن عشر سنين. Hadis için bkz. el-Kurtubî, **el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân**, I/423.

[27] Hakkı Dursun Yıldız, "Arap", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1991, III/272.

[28] Corcî Zeydân, **Târîhu'l-âdâbi'l-lugati'l-'Arabiyye**, Matba'atu'l-Hilâl, Kahire 1911, s. 22; Ahmed Hasen ez-Zeyyât, **Târîhu'l-edebi'l-'Arabî**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1995, s. 15; Furat, **Arap Edebiyatı Tarihi**, s. 45.

inancını, bilgi ve birikimini, edebiyatını, duygu ve hislerini kısaca her şeyini ihtiva eden şiirler ve bu şiirlerin hafızada tutulmasına verilen önem, muhtemelen yazının arka planda kalmasının en büyük nedenidir. Bu yönüyle şiir, sosyal hayatın her sahasında hâkim bir vaziyette Arabın kayıt defterinin yerini tutmuştur. "*Şiir Arabın divanıdır*" sözünden de bu anlaşılmaktadır.[29]

Arap kelimesinin ilk defa Asur Kralı III. Salmanasar'ın Suriye'de milattan önce 853'te bazı devletçikleri bozguna uğratılmasından bahseden bir kitâbede geçtiği söylenmiştir. Bu tarihten itibaren milâttan önce VI. yüzyıla kadar Asur ve Bâbil kitâbelerinde Aribi, Arabu ve Urbi adları sıklıkla yer almıştır.[30]

Arapların ilk yazısı Güney Arabistan'da geliştirilen ve müsned denilen bir yazı türüdür. Zamanla müsnedin yerini bugüne kadar gelen Arap yazısı almıştır. Bu yazının oluşturduğu alfabe, birçok alfabenin çıkış noktası olan Fenike alfabesinden esinlenen bitişik Nebâtî yazı sisteminden ortaya çıktığı düşünülmüştür. Buna göre Arap alfabesinin kökeni Sami alfabesine dayanmaktadır. Arap yazısını gösteren en eski yazılar, milattan sonra üçüncü ve altıncı asrın başları gibi çok eskiye gitmeyen bazı kitabelerde görülmüştür. Bunların en eskisi miladi 250 yılına ait Ummu'l-Cimâl kitabesi olup Nebat kültürünün hâkim olduğu bir dönemin izlerini taşımaktadır. İkincisi miladi 328 tarihine dayanan en-Nemâre, üçüncüsü ise miladi 512 yılına ait olan ve Arapça,

[29] ez-Zeyyât, **Târîhu'l-edebi'l-'Arabî**, s. 26; Furat, **Arap Edebiyatı Tarihi**, s. 64-65.

[30] Yıldız, "Arap", **DİA**, III/272.

Süryanice ve Yunanca olmak üzere üç dilde yazılmış bulunan Zebed kitabesidir.[31]

İslamiyet'ten önce Araplar arasında yazı geleneğinin olmadığı, bunun yerine sözlü kültürün etkin olduğu, görülmektedir. Dolayısıyla Arapların tarih, kültür, medeniyet ve bilgisinin nesilden nesilde övündükleri güçlü hafıza sayesinde aktarılmıştır. Arap yazının teşekkül süreci hakkında ilk defa bilgi veren Arap tarihçisi Belâzurî, şu bilgileri aktarmaktadır:

> *"Tayy kabilesinden Murâmir, Eslem ve 'Âmir adında üç kişi Arapça alfabeyi Süryani alfabesine göre düzenleyerek vaz ettiler. Bu üç kişiden Enbar halkından bir grup bunlardan da Hîre halkı yazıyı öğrendi. Sonra Bişr b. 'Abdilmelik bu yazıyı Hîrelilerden öğrendi. Sonra işleri için Mekke'ye geldi ve burada Sufyân b. Umeyye ve Ebû Kays'a Arap alfabesini ve Arap yazısını öğretti. Sonra Taif'te sonra Mudar diyarında sonra Şam'da bazı kimselere öğretti. İslam geldiğinde ise Kureyş'te yazmayı bilen on yedi kişiydi."*[32]

Buna göre İslam'ın gelişinden hemen önce Araplar arasında okuma yazma bilenlerin sayısını son derece azdı. İslamiyet'in gelişiyle birlikte bilginin tam ve doğru olarak

[31] Furat, **Arap Edebiyatı Târihi**, s. 48-51; Nihad M. Çetin, "Arap", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1991, III/276; Mustafa Aydın, "Arap Yazı Sistemi", **İstanbul Aydın Üniversitesi Dergisi (İAÜD)**, Ekim 2018, Cilt 10, Sayı 4, s. 3-4.

[32] Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzurî, **Futûhu'l-buldân**, Thk: 'Abdullâh Uneys et-Tabbâ', Muessesetu'l-me'ârif, Beyrut 1987, s. 659-660. Belâzurî ya da muhakkik burada "on yedi" yerine yanlışlıkla "yedi" yazmıştır. Çünkü sayılan isimler on yedidir. Bunlar Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Osman, Ebû 'Ubeyde b. el-Cerrâh, Talha, Yezîd b. Ebî Sufyân, Ebû Huzeyfe, Hâtib ibn 'Amr, Ebû Seleme b. 'Abdillâh, Ebbân b. Sa'îd, Hâlid b. Sa'îd, 'Abdullâh b. Sa'd, Huvaytib b. 'Abdil'uzzâ, Ebû Sufyân, Mu'âviye, Cuheym b. es-Salt ve el-'Alâ' b. el-Hadramî'dir.

aktarılması için sadece hafızanın yeterli olmadığı anlaşılmış, yazıya Arap tarihinde hiç olmadığı kadar önem verilmiştir. Bu yüzden Arap yazısının gelişmesinde en büyük etken kuşkusuz Kur'an'ın Arapça olarak inmesidir. Nitekim Resûlullâh'ın yazı yazmayı teşvik etmesi, ayetlerin yazılması için kâtipler tayin etmesi, yazı yazanların sayısını artırmıştır. Bedir esirlerinden yazı bilen müşriklerin, Müslüman çocuklarından onar kişiye okuma yazma öğretmelerinin serbest kalmaları için fidye sayılması, sadece vahiy kâtiplerinin sayının kırktan fazla olması bunu göstermektedir. Hz. Ömer zamanına gelindiğinde resmî mekteplerin açılması ve yazı hocalarının atanması, İslamiyet'in gelişiyle yazı konusunda ne denli hızlı bir gelişim kaydedildiğini ortaya koymaktadır.[33] Kur'ân'ın ilk ayetinde "Oku!" emrinin olması, devamında "kalemle" öğretmekten bahsedilmesi, Kur'ân'ın bir isminin "el-Kitâb" olması da yazıya büyük teşviki ve tesiri olmuştur.

İslamiyet'in gelişi sırasında Arap yazısında harflerde noktalar bulunmamaktaydı. Ortak şekle sahip harflerin ayırt edilmesi tamamen okuyucunun takdirine bırakılırdı. Bunun yanı sıra harflere ses kazandıran harekeler de mevcut değildi. Özellikle Kur'an'ın doğru okunması için Arap yazısının okunması sahasında çalışmalar yapılmıştır. Önceleri harflerin ayırımını gösteren noktalama işaretleri kullanılsa da günümüzde kullanılan noktalama sistemi, Irak valisi el-Haccâc b. Yûsuf (ö. 95/713) döneminde Nasr b. 'Âsım (ö. 98/708) ve Yahyâ b. Ya'mer el-Leysî (ö. 129/746) tarafından ortaya konmuştur. Harekelerde ise ilk olarak Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin çalışmaları bilinmektedir. Bugün kullanılan

[33] Çetin, "Arap", III/276, 278.

duruma ise Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791) getirmiştir.[34]

2. Yazıdan Gramere

Bir dilin gramerinin oluşturulması için dinî, sosyal, ve eğitimle ilgili birçok sebep zikredilebilir. Örneğin bir dili öğrenmek isteyen yabancılar için hedef dilin grameri oluşturulur. Bazen de yabancı dillerin etkisi yüzünden yozlaşma tehlikesiyle karşı karşıya kalan dili kurtarmak için o dili konuşanlara yönelik dil bilgisi kuralları oluşturulur. Ancak sebep ne olursa olsun bir dilin gramerinden hedef, o dildeki metinlerin doğru okunması ve doğru anlaşılması ve o dillerin doğru konuşulmasıdır. Arapçada da durum böyledir. Nitekim Arapçanın dilbilgisinin teşekkülündeki asıl amaç, Kur'ân'ın doğru okunması ve anlaşılması için olmuştur. İslamiyet'ten hemen önceki dönem için ifade edilen Cahiliye döneminde ise Arapçanın gramerinden bahsedilmemiştir. Çünkü bu dönemde Arapların, Arapça konuşmayan Rum ve Fars gibi komşu topluluklarıyla sınırlı ticari faaliyetler hariç sıkı bir ilişkisi olmamıştır.[35] Dolayısıyla dışarıya kapalı bir toplum olarak dilleri de her hangi bir bozulma ve yozlaşma tehlikesi altında değildi. Bu da Arapça gramerine ihtiyaç olmadığı anlamına gelmekteydi. Resûlullâh (s.a.v.) döneminde de gramere ihtiyaç duyulmamıştır. Zira henüz fetihler Arabistan Yarımadasını aşmamış, Arapçaya başka diller karışmamıştı. Ayrıca Müslümanların arasında Arapçayı en fasih konuşan Resûlullâh (s.a.v.) vardı. Herhangi bir dil ihtilafında ya da vahiyden anlaşılmayan bir konuda ona

[34] Çetin, "Arap", III/278-280.

[35] Muhammed et-Tantâvî, **Neş'etu'n-nahv ve târîhu eşheri'n-nuhât**, 2. Baskı, Dâru'l-ma'ârif, Kahire ty., s. 13.

müracaat edilirdi. Nitekim İbnu'l-Esîr (ö.606/1210) bu durumu şu şekilde tavsif etmiştir:

> *"Resûlullâh (s.a.v.), Arapların en fasih ve en güzel konuşanıydı. Lehçesi en anlaşılır, delilleri en güçlü, muktezay-ı hâle en uygun hitap edendi. Hatta bir gün Hz. Ali, onun Nehdoğullarıyla konuştuğunu görünce ona "Ya Resûlallâh, biz bir babanın oğullarıyız. Ancak senin Arap heyetleriyle çoğunu anlayamadığımız bir dille konuştuğunu görürüz" demiştir. Bunun üzerine Resûlullâh şöyle buyurmuştur: "Beni Rabbim terbiye etti (yetiştirdi). Güzel de yetiştirdi. Hem ben Sa'doğullarında büyüdüm." Onun sahabesi ve yanına gelen Arap heyetleri onun konuştuklarını anlarlardı. Bilmedikleri hususları ona sorarlar, o da onlara izah ederdi."*[36]

Peygamberimizin (s.a.v.) bizzat varlığı da Kur'ân'ın yanlış okunma ve anlaşılmasını engellemiştir. Çünkü Peygamberimiz (s.a.v.) fasih bir Arapçayla konuştuğu gibi başkalarının da fasih[37] ve doğru Arapça konuşmalarını arzu etmiştir. Huzurunda yapılan dil hatalarına müdahale etmiş ve o hataların düzeltilmesini istemiştir. Nitekim onun huzurunda bir adam lahn yapınca sahabeye " أَرْشِدُوا أَخاكُمْ فَإِنَّهُ

[36] Ebu's-Sa'âdât el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, Thk: Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Muhammed et-Tanâhî, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Kahire 1963, I/4.

[37] Buradaki "fasih (فصيح)" kavramı, açık, anlaşılır manalarında kullanılan bir kavramdır (bkz. İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, II/544). Arap lehçeleri arasında en fasih olanları, en yaygın, yabancı dil unsurlarının karışmadığı ve bütün kabilelerce anlaşılabilen lehçeler olarak kabul edilmiştir. Kays, Temîm, Esed, Yukarı Hevâzin kabileleri bunlardandır. Resûlullâh'ın (s.a.v.) dört yaşına süt annesinin yanındayken aralarında büyüdüğü Sa'd oğulları da Hevâzinlerdendir (bkz. Mustafâ Sâdık er-Râfi'î, **Târîhu âdâbi'l-'Arab**, Mektebetu'l-îmân, Kahire 1941, s. 111-113.)

قَدْ ضَلَّ (*Kardeşiniz yanlış yaptı, ona hatasını düzelttirin*)"[38] buyurmuştur. Makbul olmayan dil hatası olarak ifade edilen lahn kavramının, ilk olarak Resûlullah'ın (s.a.v.) bu ifadesinden sonra ortaya çıktığı söylenmiştir.[39] Buna göre bizzat Resûlullah (s.a.v.) tarafından lahn tehlikesine dikkat çekildiği görülmektedir. Başka bir rivayette "*Ben Arapların en fasih olanıyım. Beni Kureyş doğurdu. Sa'd b. Bekr'de yetiştim. Nasıl lahn yaparım!*"[40] buyurması da bunu göstermektedir.

2.1. Lahn ve Gramerin Başlaması

Arapça gramerinin başlamasına belki de en büyük etken, lahn unsurudur. Lahn (لَحْن), sözlükte "nağme, ezgi, melodi, beste, şarkı, imalı konuşma, şive, zekâ, kavrayış, sapma, şekil, tarz" gibi manalara gelen bir kelimedir.[41] Ayrıca cümlenin muhtevası, ana fikri, manası, üslubu anlamlarında da kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de geçen وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ

[38] İbn Cinnî, **el-Hasâis**, II/8.

[39] er-Râfi'î, **Târîhu âdâbi'l-'Arab**,s. 203.

[40] İsmâ'îl b. Muhammed el-'Aclûnî, **Keşfu'l-hafâ' ve muzîlu'l-ilbâs 'ammâ iştehere mine'l-ehâdîs 'alâ elsineti'n-nâs**, Thk: Yûsuf b. Muhammed el-Hâc Ahmed, Mektebetu 'ilmi'l-hadîs, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1988, I/232.

[41] Lahn kelimesinin anlamları için bkz. Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî, **Kitâbu'l-eddâd**, Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl, İbrâhîm, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1987, s. 238-246; Ebû 'Alî İsmâ'îl b. el-Kâsım el-Kâlî, **Kitâbu'l-Emâlî**, el-Hey'etu'l-Mısriyye, 1975, I/25-28; Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, **Mu'cemu mekâyîsi'l-luga**, Thk: 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fikr, yy. ty., V/239-240; İbn Manzûr, **Lisânu'l-'Arab**, XIII/379-380; Şehabettin Ergüven, "Arap Dilinde Lahn'ın Ortaya Çıkışı ve İlk Görüntüleri", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007/1, c. 6, Sayı: 11, s. 158-160.

الْقَوْلِ "*Andolsun ki sen onları konuşma tarzlarından tanırsın.*"[42] لحن kelimesi üslup, tarz anlamında kullanılmıştır.[43]

İbnu'l-Enbârî ise lahn kelimesinin ezdâddan olduğunu dolayısıyla zıt anlamları içerdiğini belirtmiştir. Ona göre lahn, hem dildeki hata hem dili düzgün ve doğru olarak kullanma manalarına gelmektedir. Bu bağlamda bahse konu olan لحن kelimesinin geçtiği ayeti, lahnı, dilin doğru kullanılması manasında örnek olarak vermiştir. İbnu'l-Enbârî, تَعَلَّمُوا اللَّحْنَ فِي الْقُرْآنِ كَمَا تَتَعَلَّمُونَهُ "*Kur'ân'ı öğrendiğiniz gibi lahnı da öğreniniz.*" hadisinde geçen lahn kelimesinin hem "hata" hem "doğru" manalarına gelebileceğini de belirtmiştir. Nitekim bu konuda "*hatayı öğrendiğinde hata yapmaktan vazgeçer, doğruyu öğrendiğinde ise doğruyla amel eder*" şeklinde bir açıklama getirmektedir.[44]

Bir nahiv ve sarf terimi olarak ise lahn, kelimede ya da cümlede anlam veya kullanım hatası yapmaktır. Başka bir ifadeyle i'râb kurallarında hata yapıp anlatım bozukluğuna sebebiyet vermektir.[45] Lahnı nahivle eş anlamlı kabul edenler de vardır. Nitekim Abbasi devri muhaddislerinden Yezîd b. Hârûn'a lahnın anlamı sorulduğu, onun da lahnın nahiv olduğunu söylediği belirtilmiştir.[46]

İbn Fâris, dildeki hata manasında lahn kavramının dildeki selim tabiatlarından dolayı ilk Araplarca kullanılmadığını dolayısıyla muvelled yani sonradan doğan

[42] Muhammed, 47/30.
[43] Ebû 'Alî el-Kâlî, **Kitâbu'l-Emâlî**, I/25.
[44] Ebû Bekr İbnu'l-Enbârî, **Kitâbu'l-eddâd**, s. 238-240.
[45] er-Râfi'î, **Târîhu âdâbi'l-'Arab**, s. 201.
[46] Ebû Bekr İbnu'l-Enbârî, **Kitâbu'l-eddâd**, s. 240

bir kavram olduğunu belirtmiştir.[47] Arap edebiyatı tarihçisi Mustafâ Sâdık er-Râfi'î de onu desteklemiş ve İslam'dan önce bu manada bir kullanım olmadığını vurgulamıştır. er-Râfi'î ayrıca lahnın fasih Arapçanın (fushanın) karşıtı olan ve bozuk halk lehçesi olarak bilinen âmicenin başlangıcı olduğunu belirtmiştir[48]

Kaynaklar, Arapça gramerinin saikinin de lahn olduğunu göstermişlerdir.[49] Daha önce ifade edildiği gibi dil hatası manasında lahnın ilk olarak Resûlullâh'ın (s.a.v.) döneminde ortaya çıktığı, konuyla ilgili rivayetlerden anlaşılmaktadır. Ancak lahnın o deönemde henüz yaygınlaşmamış, dolasıyla ciddî bir önlem almaya gerek duyulmamıştır. Sadece yanlış yapılan yerin düzeltilmesi yeterli görülmüştür. Bu, lahnın önemsenmediği manasına gelmemektedir. Aksine dil hatası olarak lahnın Araplar nezdinde hoş görülmeyen bir durum olduğu görülmüştür.[50] Nitekim Hz. Ebûbekir'in "(*Doğru) okuyup yere düşsem, yanlış yaparak okumaktan daha iyidir.*" ifadesi bu durumu göstermiştir. Hz. Ömer hakkında rivayet edilen şu olay ise Arapların lahn karşısındaki tutumunu sergilemesi açısından güzel bir örnektir:

> *Bir gün Hz. Ömer ok atan bir topluluğa uğradı. Onlara "ne kadar da kötü atarsınız!" deyince* نَحْنُ مُتَعَلِّمُونَ *demeleri gerekirken onlar* نَحْنُ مُتَعَلِّمينَ *şeklinde i'râb hatasıyla cevap verirler. Bunun üzerine Hz. Ömer onlara "lahnınız (i'râb hatanız) bana isabetsiz atışlarınızdan daha kötü geldi. Çünkü ben Resûlullâh'tan (s.a.v.) şöyle işittim*

[47] İbn Fâris, **Mu'cemu mekâyîsi'l-luga**, V/239.
[48] er-Râfi'î, **Târîhu âdâbi'l-'Arab**, s. 201, 203.
[49] et-Tantâvî, **Neş'etu'n-nahv**, s. 21.
[50] Ebû Bekr İbnu'l-Enbârî, **Kitâbu'l-eddâd**, s. 242, 246.

"Allah, dilini düzeltene (hatan koruyana) rahmet etsin" buyurmuştur.[51]

Hz. Ali dönemine gelindiğinde Rum ve Fars diyarlarında fetihlerin artması sonucu İslamiyet'e katılan Arap dışı unsurların çokluğu beraberinde lahn olaylarını da yaygınlaştırmıştır. Müslümanların muhtelif dil ve ırklardan meydana gelişleri, sayılarının günden güne çoğalması ve farklı coğrafyalarda oluşları, yapılacak dil hataları karşısında anlık müdahaleyi de imkânsız kılmaktaydı. Bu da Kur'ân'ın yanlış okunma ve anlaşılma tehlikesini ortaya çıkarmıştır.

2.2. Gramer Çalışmalarının Başlaması

Arapça gramerinin başlangıcının dinî ve sosyal gerekçeleri vardır. İslam fetihleri sonucunda Arap olmayan toplulukların İslam'a girmeleri ve bunun sonucunda Araplarla bir arada yaşamaları, onları Arapça öğrenmeye teşvik etmiş olmalıdır. Kur'ân'ı okumaya ve anlamaya yönelmeleri ise Arapça dil kurallarının oluşturulmasını gerekli kılmıştır. Ancak gramerin teşekkülünün asıl sebebi, lahnın yaygınlaşmasıdır. Yabancı unsurların Arapların arasına karışmaları, beraberinde dil hatalarını da getirmiştir. Bu durum Araplar arasında dahi lahnın yaygınlaşmasına yol açmıştır. Şehirlerde halk tabakasında başlayan dil bozulmaları, ilim meclislerine buradan devlet divanlarına ve son olarak saf Arapçayı konuşan çöle kadar sıçramıştır. Nahvin temellerinin, Araplarla yabancı toplulukların belki de en çok karşılaştığı ve birbirine karıştığı yer olması bakımından Irak'ta (Basra'da) atılması lahnın, nahvin tetikleyici unsuru olduğunu gösteren somut bir olaydır. Nahvin gelişmesi ve Basra ve Kûfe gibi iki büyük nahiv

[51] Ebû Bekr İbnu'l-Enbârî, **Kitâbu'l-eddâd**, s. 244.

ekolünün ortaya çıkması yine Irak'ta olmuştur. Dil çalışmalarının ilk olarak Basra'da başlamış olmasında ise bu şehrin yabancı kültür ve düşüncesiyle, Yunan felsefesi ve mantığıyla olan ilişkisinin diğer yerlere göre ileri düzeyde olmasıdır.[52]

Fasih bir Arapça konuşan Araplar arasında lahn hemen fark ediliyordu. Hatta bunun ilk örneklerinin dahi kaydedildiği görülmektedir. Örneğin Câhız (ö. 255/869), çölde duyulan ilk lahnın هذه عصاتِي (bu, bastonumdur), Irak'ta duyulan ilk lahnin ise حَيِّ على الفلاحِ (kurtuluşa gel) olduğunu söylemiştir.[53] Doğrusu ise حَيَّ (ilk harfin fethasıyla) ve عَصايَ şeklindedir. Bunlar sözlü lahnın ilk örnekleridir. Yazılı ilk lahn örneği ise Hz. Ömer'e Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den (ö. 44/665) gelen bir mektupta مِنْ أَبُو مُوسَى şeklindeki kayıttır. Bunun üzerine Hz. Ömer, Ebû Mûsâ'dan kâtibini kamçılayarak cezalandırılmasını istemiştir. Bu kayıtlar, Arapların lahn karşısındaki endişelerini göstermektedir. Sonuç olarak ilk nahiv çalışmaları, "lahn" denilen dil hatalarını önlemeye yönelik bir endişenin ürünü olarak ortaya çıkmıştır.[54]

Arap dili gramerini oluşturan nahiv çalışmalarının başlangıcı için farklı rivayetler mevcuttur. Nasr b. 'Âsım el-Leysî (ö. 89/708) tarafından başlatıldığını belirten rivayetlerin yanında 'Abdurrahmân b. Hurmuz el-A'rec (ö. 117/735)

[52] Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, s. 20.

[53] el-Câhız, **el-Beyân ve't-tebyîn**, II/219.

[54] İbn Sellâm el-Cumahî, **Tabakâtu fuhûli'ş-şu'arâ'**, Thk: Mahmûd Muhammed Şâkir, Dâru'l-medenî, Kahire 1974, s. 12; Ahmed 'Alî, "Ebu'l-Esved ed-Duelî ve devruhu fî vad'i kavâ'idi'n-nahv", **Mecelletu'l-Ba'si'l-İslâmî**, 3. Sayı, Şubat 1999, Lucknow/Hindistan, s. 56-57.

tarafından başlatıldığına dair rivayetler de vardır.[55] Ancak yaygın olan görüşe göre nahiv çalışmaları Hz. Ali'nin öncülüğünde ve Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin (ö. 69/688) çabalarıyla inşa edilmiştir.[56] Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, Nasr b. 'Âsım el-Leysî ve Abdurrahmân b. Hurmuz'un nahvi başlatan kimselerin olamayacağını çünkü her ikisinin de nahvi, Ebu'l-Esved ed-Duelî'den aldıklarını belirtmiştir.[57] Ancak onun nasıl ve hangi olay üzerine başladığı konusu ihtilaflıdır. Nitekim Hz. Ömer'in talebiyle nahiv çalışmalarına başladığını belirten rivatetler olduğu gibi Hz. Ali'nin veya Irak valisi Ziyâd b. Ebîh'in isteğiyle başladığını söyleyen rivayetler de vardır.[58] Her bir rivayetin sened açısından sıhhatini burada araştırıp ortaya koymak, konuyu gereğinden fazla uzatacaktır. Ancak mana açısından birbirine tamamen zıt olmadığını da belirtmek gerekir. Nitekim lahnın Peygamberimiz (s.a.v.) döneminde başladığı belirtilmişti. Hz. Ömer döneminden itibaren yaygınlaştığı ve Hz. Ali ve sonrasında Ziyâd döneminde tedbir alınması gereken bir noktaya ulaştığı bilinmektedir. Düşünce, teşebbüs, teşekkül gibi bütün aşamalarda Ebu'l-Esved'in adı geçtiği de bilinen bir gerçektir. Ancak kaynaklarda yaygın olarak geçen ve Ebu'l-Esved ed-Duelî'ye nisbet edilen aşağıdaki rivayette nahvin başlangıcı şu şekilde başlamıştır:

---

[55] Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen ez-Zubeydî, **Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn**, Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, 2. Baskı, Dâru'l-ma'ârif, Kahire ty., s. 26-27.

[56] Ebu'l-Berekât Kemâluddîn 'Abdurrahmân b. Muhammed el-Enbârî, **Nuzhetu'l-elibbâ' fî tabakâti'l-udebâ'**, Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, Kahire 1998, s. 19; Ebû Saîd el-Hasen b. 'Abdillâh es-Sîrâfî, **Ahbâru'n-nahviyyîn el-Basriyyîn**, Thk: Tâhâ Muhammed ez-Zeynî, Muhammed el-Mun'im Hafâcî, Mektebetu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1955, s. 10.

[57] Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-elibbâ'**, s. 19.

[58] Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-elibbâ'**, s. 17-18.

"Emîru'l-mu'minîn 'Alî b. Ebî Tâlib'in (r.a.) yanına geldim. Elinde bir kâğıt parçası gördüm. "Bu nedir ya Emîru'l-mu'minîn?" dedim. O da bana "İnsanların konuşmaları üzerinde düşündüm. Konuşmalarının, Arap olmayanların aralarına karışmalarıyla bozulduğunu gördüm. Onlara müracaat edebilecekleri ve dayanacakları bir şeyler hazırlamak istedim." dedi. Sonra içinde şunların yazılı olduğu o parçayı bana verdi:

Her söz, isim, fiil ya da harftir. İsim, müsemma hakkında haber veren kelimedir. Fiil, müsemmanın eylemi hakkında, harf ise isim ya da fiil dışında bir mana için kullanılan kelimedir.

Sonra bana "bu şekilde devam et ve sen de aklına geleni ilave et." dedi. Sonra şöyle devam etti:

"Ve Ey Ebu'l-Esved bil ki eşyalar (isimler) üçtür: Zahir (açık), mudmar (gizli) ve ne tam açık ne de tam gizli olan isimdir. Ve ey Ebu'l-Esved, insanlar bu üçüncü bölümü bilme hususunda birbirleriyle yarışırlar."

Emîru'l-mü'minîn, bu üçüncüyle mübhem ismi kastetmiştir."

Ebu'l-Esved ed-Duelî sonra şöyle devam etti:

"Önce atıf ve sıfat başlıklarını sonra taaccub ve istifham başlıklarını koydum. لكنَّ hariç إنَّ ve kardeşlerine gelene kadar. Hazırladıklarımı Hz. Ali'ye (r.a.) arz edince bana لكنَّ nerede? dedi. Ben de "Onu onlardan saymadım" deyince bana "onu da ekle" dedi. Yeterli bir seviyeye gelene kadar nahivden koyduğum her başlığı Hz. Ali'ye (r.a.) arz ederdim. Sonra "bu planın (gittiğin yol) ne güzel!" dedi. Bundan dolayı nahve "nahiv" dendi."[59]

[59] Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-elibbâ'**, s. 14-15.

Kaynaklarda Irak valisi Ziyâd b. Ebîh ile Ebu'l-Esved ed-Duelî arasında geçen şu olaya dayandırılarak Tevbe sûresi üçüncü ayette geçen ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ kısmının yanlış okunmasının da nahiv çalışmalarını başlattığı belirtilmiştir:

> *Emevî halifesi Muaviye, Ziyâd'dan oğlu Abdullah'ın huzuruna gelmesini talep etti. Ziyâd'ın oğlu Abdullah huzura geldiğinde bir konuşma yaptı. Bu konuşmasında lahn yapıyordu. Muaviye, "Abdullah gibiler kayıp mı oluyor?" şeklinde bir yazı yazıp Ziyâd'ı kınamıştır. Bunun üzerine Ziyâd Ebu'l-Esved ed-Duelî'yi çağırıp ona şöyle demiştir:*
>
> *Bu kırmızılar (Arap olmayanlar) çoğaldı. Arapçayı bozdular. İnsanların konuşmalarını düzeltecek ve Kur'ân'ı Arapça olarak doğru okuyacakları bir şeyler tesis etseydin.*
>
> *Ebu'l-Esved bu teklifi uygun görmeyip reddetti. Ziyâd, onu ikna etmek için şöyle bir oyun tertip etti: Ebu'l-Esved'in geçeceği yola bir adam gönderdi ve ondan Ebu'l-Esved geçtiğinde* ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾[60] *ayetini* وَرَسُولِهِ *şeklinde yanlış okumasını istemiştir. Bu durumda ayetin meali "Allah ve Resûlü, müşriklerden uzaktır." olması gerekirken "Allah, müşriklerden ve Resûlünden uzaktır" anlamına gelecektir. Bu da yanlıştır. Ebu'l-Esved, adamın böyle okuduğunu duyunca "Allah, Resûlünden uzak olamaz" deyip hemen Ziyâd'a dönmüş ve ona şöyle demiştir: "İstediğin şeyi kabul ediyorum ve Kur'ân'ın i'râbıyla başlamanın iyi olacağını düşündüm. Bu iş için bana otuz adam gönder." Ziyâd'ın getirdiği otuz kişiden on kişiyi seçmiştir. Onların arasında da elemeye devam etmiştir. Ta ki 'Abdulkays*

[60] Tevbe, 9/3.

kabilesinden bir adam seçene kadar. Ona şöyle dedi: "Mushafı ve farklı renklerden mürekkep al. Dudaklarımı açtığımda harfin üstüne, kapattığımda kenarına, kırdığımda (harfi kesreli okuduğumda) altına bir nokta koy. Bu harekelerden birine ğunne eklediğimde iki nokta koy." Mushafın sonuna kadar bu şekilde devam ettiler.[61]

Buradaki noktalama çalışmaları da kelimenin cümle içerisindeki yerini belirtmeye yönelik oldukları için gramer faaliyetleri çerçevesinde değerlendirmek gerekmektedir.

Hz. Ali'nin (r.a.) وانحُ على هذا النَّحْوِ (bu tarzda devam et.) ifadesinden dolayı bu çalışmalara "Nahiv" adı verildiği belirtilmiştir.[62] Ancak nahiv ismini alması Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin döneminde olmamıştır. Çünkü bu dönemde nahiv yerine "el-'Arabiyye (Arapça)" kavramı kullanılmıştır. Nitekim İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231/846), *Tabakâtu fuhûli'ş-şu'arâ'* adlı eserinde "*Arapçanın kanunlarını ilk defa koyan, başlıklarını açan, yöntemini belirleyen kişi Ebu'l-Esved ed-Duelî'dir.*"[63] şeklindeki bilgiyi aktarırken nahvi kastederek "el-'Arabiyye (Arapça)" kavramını kullanmıştır. Aynı ifade İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *el-Ma'ârif*'inde[64] ve İbn Hacer el-'Askalânî'nin (ö. 852/1449) *el-İsâbe*'sinde[65] de geçmektedir.

---

[61] Ebû 'Amr 'Usmân b. Sa'îd ed-Dânî, **el-Muhkem fî nakti'l-masâhif**, Thk: İzzet Hasan, Dâru'l-fikr, Beyrut 1997, s. 3-4.

[62] Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-elibbâ'**, s. 14; Ebu'l-Hasen Nûruddîn 'Alî b. Muhammed el-Uşmûnî, **Menhecu's-sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik (Şerhu'l-Uşmûnî)**, Thk: Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd, Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1955, s. 6; et-Tantâvî, **Neş'etu'n-nahv**, s. 24.

[63] İbn Sellâm el-Cumahî, **Tabakâtu fuhûli'ş-şu'arâ'**, s. 12.

[64] Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim İbn Kuteybe, **el-Ma'ârif**, Thk: Servet 'Ukâşe, 4. Baskı, Dâru'l-ma'ârif, Kahire ty., s. 434.

[65] Ahmed b. 'Alî b. Hacer el-'Askalânî, **el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe**, Thk: 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muhammed Mu'avvad, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1995, III/455-456.

Buna göre gramer çalışmalarının nahiv ismini alması Ebu'l-Esved'den sonraki dönemlerde olmuştur. Kesin olarak hangi tarih olduğu bilinmese de Ebu'l-Esved'den hemen sonraki kuşağı geçmediği tahmin edilmektedir.[66]

2.3. Gramer Çalışmaları

İlk gramer faaliyetleri, dil bozulmalarının engellenmesine yönelik dil kaidelerinin tespiti ve bir araya getirilmesi çalışmalarıdır. Nitekim Hz. Ali'nin "*Sözün hepsi isim, fiil ve harftir. İsim, müsemma hakkında haber veren kelimedir. Fiil, müsemmanın hareketi hakkında, harf ise her hangi bir mana için kullanılan kelimedir.*" şeklindeki tespitleri, ilk gramer faaliyeti olarak kabul edilir. Bunun yanı sıra Kur'ân'ın indiği şekliyle ve dil hatalarından uzak bir şekilde okunması için mushafın noktalanmasını da gramer çalışmalarında ilk faaliyetleri kapsamında değerlendirmek gerekir. Çünkü buradaki noktalama, aralarında şekil benzerliği olan harflerini birbirlerinden ayırt eden noktalama değil, i'râb çerçevesinde kelimenin son harekesini ortaya koyma çalışmasıdır. Bu yöndeki ilk teşebbüsler Ebu'l-Esved'den önce başlamış olsa da Kur'ân'ın başından sonuna kadar noktalanması Ebu'l-Esved'in faaliyetidir.[67]

Ebu'l-Esved'in ön ayak olduğu ve temel attığı nahiv çalışmalarına peyderpey yeni konular eklenerek diğer dil ve din ilimlerinde olmayan bir hızda gelişmiştir. Çünkü Arap coğrafyasında nahiv dışındaki diğer ilimlerin gelişimi, doğru bir dille metinlerin anlaşılmasına bağlıydı. Bu da nahiv çalışmalarını ön plana çıkarmıştır. Nitekim henüz Emevî döneminde olgunlaşan nahiv, Abbasilerin ilk dönemlerinde

[66] et-Tantâvî, **Neş'etu'n-nahv**, s. 32-33.
[67] Ebû 'Amr ed-Dânî, **el-Muhkem**, s. 4.

Basra ve Kûfe gibi iki büyük nahiv ekolünü ortaya çıkarmış ve daha ilk Abbasi dönemi yani hicrî üçüncü asır bitmeden Bağdat ekolüyle zirveye ulaşmıştır.[68]

Kaynaklar nahvin teşekkül evresinden günümüze kadarki gelişimini dört dönemde almışlardır: Oluşum (kuruluş), gelişme, olgunlaşma ve tercih ve yayılma dönemleri.[69]

2.3.1. Oluşum dönemi

Bu dönem nahiv ilminin kurulduğu, temelinin atıldığı ve aynı zamanda Basra dil ekolünün ortaya çıktığı dönemdir. Bu dönemdeki çalışmalar Ebu'l-Esved ed-Duelî'yle başlayıp onun öğrencileri Nasr b. 'Âsım el-Leysî (ö. 89/708), Yahyâ b. Ya'mer el-'Advânî (ö. 89/708), 'Anbese b. Me'dân el-Fîl (ö. 100/720), 'Abdurrahmân b. Hurmûz (ö. 117/735) ile devam etmiştir. Bu dönemin teşekkül evresi olma dışındaki önemli bir özelliği, kıyasın henüz bir kaynak olarak kullanılmamış olmasıdır. Saf Arapçayı konuşanların, dil çalışmalarını yürütenlerle iç içe olmasından dolayı sema dışında başka bir delilin kullanılmasını gerekli kılmamıştır. Bu dönemin bir özelliği de henüz kitap sayılabilecek telifatın yapılmamış olmasıdır. Çalışmalar, daha çok sözlü rivayetler ve hafızadaki bilgilere dayanmaktaydı. Bundan sonra ise ilk nahiv kaidelerine birçok yeni kaidelerin eklendiği, kaideler üzerinde tartışmaların başladığı ve telifata geçilmiştir. 'Îsâ b. 'Umer es-Sakafî'nin (ö. 149/766) *el-Câmi'* ve *el-İkmâl* adlı eserleri, bu dönemin ve nahiv tarihinin ilk eserleri olarak tarihe geçmiştir. 'Abdullâh b. Ebî Ishâk el-Hadramî (ö.

[68] et-Tantâvî, **Neş'etu'n-nahv**, s. 34-35; Mehmet Cevat Ergin, "Arap Nahvinin Doğuşu", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: VIII, Sayı: II, Diyarbakır 2005, s. 135-136.

[69] et-Tantâvî, **Neş'etu'n-nahv**, s. 36.

117/735) ve Ebû 'Amr b. Zebbân el-'Alâ' (ö. 154/771) bu dönemde gramer çalışmalarında ön plana çıkmış şahsiyetlerdir.[70]

2.3.2. Gelişme Dönemi

Bu dönem, Basralı âlimlerden nahiv dersleri aldıktan sonra Kûfe'de ayrı bir ekolün tesis edildiği, telifat konusunda büyük ilerlemelerin yaşandığı dönemdir. Bunun yanında Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî (ö. 175/791) ve Ebû Ca'fer Muhammed er-Ru'âsî'yle (ö. 187/803) başlayan ve İbnu's-Sikkît (ö. 249/858) ve Ebû 'Usmân el-Mâzinî'yle (ö. 249/863) biten dönemdir. Halîl b. Ahmed önderliğindeki Basra ile Ebû Ca'fer er-Ru'âsî'nin öncülüğündeki Kûfe ekolleri, etkileşime ve rekabete bu dönemde başlamışlardır.[71]

Halîl b. Ahmed'in bu dönemde nahvi geliştirmede ve kurallarını derlemede büyük rolü vardır. Nitekim o, Hicaz, Necd, Tihâme çöllerinde Arapları dinlemeye yönelmiş ve onlardan dinlediğini bir araya getirmiştir. Böylece Arap dilinin gramerini büyük ölçüde geliştirmiş, usul ve yeni kaidelerini ortaya koymada, kaidelere kanıt getirmede büyük bir birikim meydana getirmiştir. Aruz ilminin de kurucusu olan Halîl'in, nahivde yazdığı *Kitâbu'l-cumel*'i ve ilk sözlük olan *Kitâbu'l-'ayn*'ı, sadece bu dönemin değil günümüze kadar yapılmış büyük dil çalışmalarındandır.[72] Onun yaptığı çalışmaların, Arap filolojisine yüz yıllık bir merhale kazandırdığı belirtilmiştir. Bu arada Halîl b. Ahmed'den dil ve gramer derslerini aldıktan sonra Kûfe'ye giden Ebû Ca'fer

[70] Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, s. 17-37; et-Tantâvî, **Neş'etu'n-nahv**, s. 37-40; Ergin, "Arap Nahvinin Doğuşu", s. 138-139.

[71] et-Tantâvî, **Neş'etu'n-nahv**, s. 40-41.

[72] Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1997, XV/309-312.

er-Ru'âsî, burada gramer derslerini vermiştir. Amcası Mu'âz b. Muslim el-Herrâ (ö. 187/803) ile birlikte Kûfe'de nahvin hocaları olmuşlardır. Kûfe ekolünün er-Ru'âsî'yle başlandığı belirtilse de bir ekol olarak Basra'dan ayrılacak kadar farklı görüşlere sahip olmadığı da ifade edilmiştir. Ru'âsî'nin öğrencilerinden 'Alî b. Hamza el-Kisâî'nin (ö. 189/805), Kûfe ekolünün gerçek manada kurucusu olduğu kabul edilmiştir. Kisâî de aslında 'Îsâ b. 'Umer, Ebû 'Amr el-'Alâ', Halîl b. Ahmed ve Yûnus b. Habîb (ö. 182/798) gibi Basralı dil âlimlerinden dersler almıştır. Ancak Basralıların aksine kıyas yoluna giderek kullanımda olan şâz örnekleri tercih etmekte sakınca görmemiştir. Bu yönüyle dilde kurallaştırma yerine kullanıma önem vererek Basra'nın yanında yeni bir nahiv ekolünün kurulmasını sağlamıştır.[73] Kisâî ve öğrencisi Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ' (ö. 207/822) ile birlikte Kûfe ekolünün temelleri atıldığı gibi aynı zamanda gelişmiş ve zirveye ulaşmıştır.

Bu dönemin önemli bir gelişmesi, Basralıların ikinci plana attığı sarf konularını Kûfelilerin ön plana getirmeleridir. Bu özellikleriyle Kûfeliler, bazı çevrelerce sarf ilminin kurucuları bile kabul edilmiştir. Ru'âsî'nin *Kitâbu't-tasğîr*, Kisâî'nin *Kitâbu'l-masâdir*, Ferrâ'ın ise *Kitâbu fe'ele ve ef'ele* adlı eserler, Kûfelilerin sarfa dair telif ettikleri eserlerdir. Ancak sarfın konularını tamamıyla ihtiva edecek türden eserler olmadığı için sarf ilminin müstakil bir ilim hâline geldiğini söylemek mümkün değildir.[74]

Gelişme döneminde Basra'da Halîl b. Ahmed ve öğrencileri, Kûfe'de er-Ru'âsî ve öğrencileri, başta nahiv olmak üzere dil ve gramer çalışmalarının bu iki şehirde

[73] et-Tantâvî, **Neş'etu'n-nahv**, s. 47; Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, s. 154.

[74] et-Tantâvî, **Neş'etu'n-nahv**, s. 43, 46.

yoğunlaşmasında büyük katkı sağlamışlardır. Ayrıca bu dönemde telif dilen eserler, günümüze kadar yapılacak çalışmalara kaynaklık edeceklerdir. Nitekim Sîbeveyhi (ö. 180/796), hocası başta Halîl olmak üzere 'Îsâ b. 'Umer es-Sakafî, Yûnus b. Habîb, Ebû 'Amr el-'Alâ''dan aldığı dersleri bir kitapta derleyip kendi görüş, bilgi ve birikimi de ekledikten sonra nahivdeki ilk sistemli ve kapsamlı eserini telif etmiştir. Daha sonra öğrencisi el-Ahfeş el-Evsat'in *el-Kitâb* olarak isimlendirdiği eserin günümüze kadar büyük bir etki yaratmıştır.[75]

2.3.3. Olgunlaşma Dönemi

Hicrî üçüncü asrın sonlarına denk gelen bu dönem, Basra ve Kûfe ekolü çerçevesinde yoğun tartışmalara girildiği, önceki eserleri ikmal, ihtisar ya da şerh mahiyetinde eserlerin yazıldığı, nahiv ve sarfın birer müstakil ilim hâline geldiği ve her birinin ıstılahlarının tamamen belirlendiği bir dönemdir. Bu dönemde Arapça gramerinin bütün konuları masaya yatırılmış, etraflıca tartışılmış ve konuların tasnifi yapılmıştır. Telif edilen eserlerde önceki eserlerin merkeze alındığı görülse de özgün görüşleriyle alana önemli katkıları olmuştur.[76] Örneğin Ebû 'Usmân el-Mâzinî'nin, sarf ilminin mukaddimesi sayılan *et-Tasrîf*'i, *el-Kitâb*'ta dağınık olarak yer alan sarf konularının bir bütün hâlinde ve sistemli bir şekilde ele alındığı eser olup günümüze ulaşan ilk müstakil sarf kitabıdır. Çünkü öncesinde sarf hakkında yazılan eserler, parça parça konuların ele alındığı monografik eserlerdir.

[75] Mehmet Reşit Özbalıkçı, "Sîbeveyhi", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2009, XXXVII/130-134.

[76] et-Tantâvî, **Neş'etu'n-nahv**, s. 47.

Buna binaen Ebû 'Usmân el-Mâzinî, sarf ilminin kurucusu sayılmıştır.[77]

Olgunlaşma döneminde Mâzinî'nin öğrencisi olan ve Basra mektebinden Ebu'l-'Abbâs Muhammed el-Muberred (ö. 286/900) ile Kûfe ekolünden Ebu'l-'Abbâs Ahmed Sa'leb'in (ö. 291/904) etkisi büyüktür. Kaynaklar, Muberred'in dildeki yetkinliğinden dolayı onu Basra dil ekolünün Sîbeveyhi'den sonra ikinci otoritesi olarak kabul etmiştir. Belagate dair ilk eserin sahibi olarak da kabul edilmiştir. Bağdat'ta Sa'leb'le girdiği ilmî rekabet ve münazaralarda bariz bir üstünlük sağlasa da Sa'leb'i Kûfe ekolünün en âlimi saymıştır. Her ikisi de hayatlarını ilim meclislerinde ders vererek geçirip büyük öğrenciler yetişmiştir. Çoğu Muberred'in olmak üzere onların önemli öğrencileri arasında Ebû 'Alî Ahmed ed-Dîneverî, İbnu'l-Mu'tez, Zeccâc, Ahfeş el-Asgar, İbnu's-Serrâc, Niftaveyh, Ebû Bekir es-Sûlî, İbn Durusteveyh, Ebû Bekir İbnu'l-Enbârî gibi şahsiyetler vardır.[78]

Muberred'in *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*'i, filoloji, nahiv, sarf, edebiyat, şiir gibi birçok konuyu elen hacimli bir eser olup Câhiz'in *el-Beyân ve't-tebyîn*'i, İbn Kuteybe'nin *Edebu'l-kâtib*'i ve Ebû 'Alî el-Kâlî'nin *el-Emâlî*'siyle birlikte klasik Arap edebiyatının dört temel eseri olarak kabul edilmiştir. Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ının merkeze alarak ancak bazı konularda onu eleştirmek ve tamamlamak için yazıldığı belirtilen *el-Muktedab*'ı ise Arapça gramerinde *el-Kitâb*'tan sonra kaleme alınmış en önemli eser sayılmıştır.[79]

[77] Hulusi Kılıç, "Sarf", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2009, XXXVI/136-137.

[78] ez-Zubeydî, **Tabakâtu'n-nahviyyîn**, s. 114; İsmail Durmuş, "Sa'leb", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2009, XXXVI/25-27.

[79] Durmuş, "Müberred", XXXI/432-434

2.3.4. Tercih ve Yayılma Dönemi

Hicri dördüncü asrın başlarından itibaren başlayan bu dönem, Basra ve Kûfe ekollerinin kıyas ve sema delillerinden neşet etmekle birlikte farklı içtihatlar ve yöntemler ortaya konarak Bağdat, Endülüs ve Mısır gibi yeni dil ekollerinin ortaya çıktığı dönemdir. Bunların ayrı ekol oldukları konusu tartışmalı olsa da kaynaklarda nahiv tarihi bahsinde yer edindiklerini de kabul etmek gerekir.

Basra ve Kûfe'de ortaya çıkan siyasi karışıklıkların yanı sıra halife Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından kurulan Bağdat'ta bizzat halife ve vezirlerin himaye ve teşvikleriyle büyük ilmî müesseselerin kurulması, diğer alanlarda olduğu gibi dil alanında yetişen âlimleri de Basra ve Kûfe'den Bağdat'a yönlendirmiştir. Hicri ikinci yüzyılda Abbasi Halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından kurulan ve üçüncü asırdan dördüncü asrın sonlarına kadar İslam dünyasının en büyük bilim, kültür, sanat, medeniyet ve tercüme merkezi hâline gelen Bağdat'ta yapılan çalışmalar, İslâm kültür ve medeniyetine parlak bir dönem yaşatırken Avrupa medeniyetinin doğuşuna da zemin hazırlamıştır. Basra ve Kûfe'de yetişen dilcilerin Bağdat'a gelmeleriyle iki mektebin temsilcileri arasındaki rekabet ve tartışmalar Bağdat'a taşınmış oluyordu. Bir süre sonra ise mektep taassubu ve ihtilâflarının azaldığı ve duruma göre iki ekolden de istifade edilip tercih edilebildiği görülmüştür. Bu anlamda Basralı Muberred ile Kûfeli Sa'leb'in tartışmalarının teşekkülünde rol oynadığı[80], Ahfeş el-Evsat'ın görüşlerinin tohumlarını attığı ve Bağdat ekolü olarak kabul edildiği yeni bir ekol doğurmuştur. Bağdat ekolü daha çok Basra ve Kûfe ekolleri arasında uzlaşmacı bir tavır sergilemesiyle dikkat

[80] Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, s. 245

çekmektedir. Bu uzlaşmacı tavrın yanında Zeccâcî, Ebû 'Alî el-Fârisî, İbn Cinnî, Zemahşerî ve ekolün diğer büyük dilcilerinin etkisi, Mısır ve Endülüs'te yeni ekollerin de temellerini atmıştır. Bunda, Bağdat'ta özellikle hicri dördüncü asırdan sonra ortaya çıkan siyasi kargaşaların şehri olumsuz etkilemesi neticesinde buradaki âlimlerin farklı coğrafyalara dağılmaları da etkili olmuştur. Bu hususlara binaen Bağdat ekolüne tercih ekolü dendiği gibi bu dönem için de tercih dönemi kullanılmıştır.[81] Ancak Büveyhîler'in Bağdat'ı ele geçirmelerinden sonra Abbasi devletinin çözülmesine paralel olarak Bağdat ekolünün çözüldüğü ve hicri dördüncü yüzyılın ortalarında sona erdiği belirtilmiştir. Kaynaklar bu tarihin, "mütekaddimûn" ve "müteahhirûn" olarak geçen nahivcilerin ayırım noktasını teşkil ettiği de ifade edilmiştir. Nitekim Niftaveyh, Ebû Bekir İbnu'l-Enbârî ve İbn Durusteveyh mütekaddimûn dilcilerinin sonuncularını, Ebû Sa'îd es-Sîrâfî, İbn Hâleveyh ve Ebû 'Alî el-Fârisî[82] gibi dilciler de müteahhirûnun ilk dilcileri sayılmıştır.[83]

Bağdat ekolünün ilk zamanlarında Kûfe'nin hâkimiyeti görülürken daha sonra Basralıların görüşlerinin ağır bastığı açıkça görülmüştür. Nitekim kaynakların Bağdat ekolünden saydığı Ebû 'Alî el-Fârisî ve onun öğrencisi İbn Cinnî ile İbnu'ş-Şecerî'nin, eserlerinde Basra ekolü ve Basralılar için kullandıkları أَصْحابُنا (dostlarımız), مَذْهَبُنا

[81] et-Tantâvî, **Neş'etu'n-nahv**, s. 185-190; Abdülazîz ed-Dûrî, "Bağdat", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1991, IV/425-433; Abdülkerim Özaydın, "Bağdat", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1991, IV/437-441.

[82] Radiyyuddîn Muhammed Radî el-Ester'âbâdî, **Şerhu'r-radî li Kâfiyeti İbni'l-Hâcib**, Thk: Hasen b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hıfzî, Muhammed b. Sa'ûd İslam Üniversitesi, ty., III/428.

[83] İsmail Durmuş, "Nahiv", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII/303; et-Tantâvî, **Neş'etu'n-nahv**, s. 191.

(görüşümüz/mezhebimiz) tabiri bunu göstermektedir.[84] Bunun yanında bazı konularda Kûfe'nin görüşleri tercih edilse de Muberred'in büyük etkisiyle güç kazanan Sîbeveyhi'nin otoritesi bu dönemde de sürmüş, İbn Keysân (ö. 320/932), Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 337/949), Ebû 'Alî el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî (ö. 392/1001), Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî (ö. 577/1181) gibi nahiv ilminde otorite sahibi âlimlerle ekolün tesisi ve gelişimi sağlanmıştır. Bu dönemde ayrıca Basra ekolünün kıyas esaslarının sistem olarak oturduğu, Arap gramerinin delillerinin ortaya konup izah edildiği ve gramer mantığının inşa edildiği bir dönem olmuştur.[85]

Endülüs'teki gramer çalışmalarının da Bağdat'takine benzer olduğu açıktır. Burada da Basra ve Kûfe mekteplerinin rolü vardır. Nitekim nahiv ilmini sistematik manada ve kapsamlı olarak Endülüs'e ilk defa getiren Cûdî b. 'Usmân el-Mevrûrî (ö. 198/814), Kisâî (ö. 189/805) ve Ferrâ'ın (ö. 207/822) öğrencisidir. Hicrî üçüncü asrın sonlarına doğru ise Muhammed b. Mûsâ b. Hâşim el-Efuşnîk (ö. 307/920) Kahire'de Ebû Ca'fer ed-Dîneverî'den okuduğu Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ını Endülüs'e götürmüştür. Böylelikle Endülüs'te yapılan ilk filolojik çalışmalar, ilk zamanlarda Kûfe'nin, sonraları ise Basra'nın etkisinde kalmıştır.[86] Hicrî dördüncü asırdan itibaren Endülüs'te Doğu'nun önde gelen filolojik eserlerini tenkit edecek seviyeye ulaşan, yöntem ve içerik bakımından en az Doğudakiler kadar özgün eserler

[84] Örnek için bkz. İbnu'ş-Şecerî Hibetullâh b. 'Alî b. Muhammed b. Hamza el-Hasanî el-'Alevî, **Emâlî İbni'ş-Şecerî**, Thk: Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1991, II/386, 387, 397.

[85] Durmuş, "Nahiv", XXXII/303.

[86] Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, s. 288-289; Şahabettin Ergüven, "Endülüs'te Dil ve Nahiv Çalışmaları", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 6. Cilt, 12. Sayı, 2007/2, s. 144-145.

telif edilmiştir. Ebû 'Alî el-Kâlî'nin (ö. 356/967) *el-Bâri' fi'l-luğa*'sı, Ebû Bekr ez-Zubeydî'nin (ö. 379/989) *el-İstidrâk*, *el-Vâdıh* adlı eserleri, bunlardan bazılarıdır.[87] VII/XIII. asırda Endülüs nahvi, Ebû 'Alî eş-Şelevbîn (ö. 645/1247), İbn Hişâm el-Hadrâvî (ö. 646/1248), İbn 'Usfûr (ö. 669/1270), İbn Mâlik el-Ceyyânî (ö. 672/1274) gibi nahivcilerle beraber zirveye çıkmıştır. İbn Mâlik'in gramer kitabı olan 1000 beyitlik *Elfiyye*'si her dönemde medreselerde okutulan önemli bir eser olmuştur. Ebû Hayyân el-Endelusî (ö. 745/1344) ise Arapçanın yanında Türkçe, Habeşçe ve Farsça üzerinde çalışmaları ve geniş bilgi ve kültürü münasebetiyle *"imâmu'n-nuhât* (nahivcilerin imamı)", *"emîru'l-mu'minîn fi'n-nahv* (müminlerin nahivdeki imamı)" lakaplarıyla anılmıştır.[88] Bunun yanında İbn Madâ (ö. 592/1195) önceki dilcilerin, sınırları daralttığını düşündüğü görüşlerinin birçoğunu reddedip nahiv ilmine içtihat kapısını açmıştır. Nahvi kolaylaştırma adına başta âmil nazariyesi boğmacasından kurtulması gerektiğini söyleyerek takdir, tevil, talil ve kıyas gibi ihtiyaç duyulmayan birçok kuralın da nahivden atılması gerektiğini belirtmiştir.[89] Bu çalışmalardan yola çıkarak Endülüs nahiv ekolünün doğduğu belirtilmiştir. Ne zaman

[87] Mehmet Cevat Ergin, **Endülüslü Dilbilimci Ebu Bekir ez-Zübeydî ve el-Vâdıh'ı**, Araştırma Yayınları, Ankara 2011, s. 22; Mehmet Özdemir, **Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)**, TDV, Ankara 2012, s. 259; Halil Akçay, **Endülüs'lü Edip ve Şair İbn Zeydûn ve Dîvânı**, Seyda Kitabevi, Diyarbakır 2018, s. 26, 27.

[88] Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Muhammed et-Tilimsânî el-Makkarî, **Nefhu't-tîb min gusni'l-Endelusi'r-ratîb**, Thk: İhsân 'Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut 1968, II/535-536; Özdemir, **Endülüs Müslümanları**, s. 259; Akçay, **Endülüs'lü Edip ve Şair İbn Zeydûn ve Dîvânı**, s. 27-29.

[89] İbn Madâ' el-Kurtubî, **Kitâbu'r-red 'al'n-nuhât**, Thk: Şevkî Dayf, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, Kahire 1947, s. 85-88, 151-164; Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, s. 245-286, 288-325; Ali Bulut, "İbn Madâ'nın Arap Dilindeki Âmil Nazariyesine Yönelik Eleştirileri", **Nüsha**, Yıl: VI, Sayı: 23, Güz 2006, s. 64-69.

kurulduğu tartışmalı olan bu ekol, eş-Şentemerî'nin (ö. 476/1083) özellikle nahiv illetleri konusunda getirdiği yenilikler sonucunda kurulma aşamasına girdiği kabul edilmektedir. eş-Şentemerî, aynı zamanda ez-Zeccâcî'nin *el-Cumel*'inin şerh ederek Bağdat ekolünü Endülüs'e taşıyan kişidir. Sîbeveyhi'in *el-Kitâb*'ını şerh ve tahlildeki inceliği ise *"el-Kitâb, en iyi Endülüs'te öğrenilir"* fikrini doğurmuştur. Endülüs ekolü, Doğu'nun üç büyük ekolü olan Basra, Kûfe ve Bağdat ekollerini birleştirmiş, çoğu yerde kendine has görüşler ortaya koymuştur.[90] eş-Şentemerî (ö. 476/1083), İbnu'l-İflîl, İbn Sîde, İbnu's-Sîd el-Batalyevsî (ö. 521/1127), İbn Bâziş (ö. 528/1133), İbn Tarâve (ö. 528/1134), İbnu'r-Remmâk (ö. 541/1146), İbn Madâ el-Kurtubî, İbn 'Usfûr Ebû Ali eş-Şelûbîn (ö. 645/1247), İbn Mâlik el-Ceyyânî (ö. 672/1273) ve Ebû Hayyân et-Tevhîdî (ö. 414/1023), Endülüs dil ekolünün önemli temsilcileridir.[91]

Bazı farklı görüşlere sahip olmalarına rağmen daha çok Basralı dilcilerin izinden giden ve zamanla iki büyük ekol arasında uzlaşmacı bir yol takip eden Mısır ekolünü ise Vellâd b. Muhammed et-Temîmî (ö. 263/876), Ebu Ca'fer Ahmed en-Nehhâs (ö. 337/948), Ebu Muhammed 'Abdullâh b. Berrî (ö. 502/1107), Yahyâ b. Mu't (ö. 628/1231) ve İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1249) gibi âlimler temsil etmişlerdir.[92]

Arap gramerinin İbn Cinnî'yle kemale erdiği ve V. (XI.) yüzyılın başından itibaren bir durgunluk devresine girdiği

[90] Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, s. 293; Akçay, **Endülüs'lü Edip ve Şair İbn Zeydûn ve Dîvânı**, s. 28-29, Aydın Yıldırım, "Endülüs'te Arap Dili Çalışmaları", **yayımlanmamış yüksek lisans tezi**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van 2007, s. 27.

[91] Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, s. 293-320; Akçay, **Endülüs'lü Edip ve Şair İbn Zeydûn ve Dîvânı**, s. 29.

[92] Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, s. 327-364.

belirtilse de İslam coğrafyasının farklı merkezlerinde medreselerin yaygınlaşması ve ders müfredatlarında gramere önem verilmesi, gramer çalışmalarının seyri değişmiştir. Tafsilatlı ve hacimli eserlerin yerini daha çok "muhatasar" ve "mukaddime" türü eserler almıştır. Bunlar genellikle özet şeklindeki muhtasar el kitapları ve daha anlaşılır bir üslupla ele alınan ders kitaplarıdır. Eskiden beri medreselerde ders kitapları olarak okutulan 'Abdulkâhir el-Curcânî'nin (ö. 471/1078) *el-ʿAvâmilu'l-mie*'si, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Unmûzec*'i ile *el-Mufassal*'ı, İbnu'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Kâfiye* ve *eş-Şâfiye*'si, İbn Mâlik'in (ö. 672/1274) *el-Elfiyye*'si, İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) *Katru'n-nedâ*'sı ve İbn Âcurrûm'un (ö. 723/1323) *el-Âcurrûmiyye*'si zikredilmeye değer eserlerdir. Bunların üzerinde çok sayıda şerh, hâşiye ve i'rab gibi çalışmalar gerçekleştirilmiştir.[93]

2.3.5. Osmanlı Dönemi Gramer Çalışmaları

Osmanlı döneminde nahiv çalışmaları genellikle şerh, haşiye, ihtisar, taksim ve tercüme şeklindeki faaliyetler şeklinde cereyan etmiştir. Buna paralel olarak yöntem açısından özgün eserler de vardır. Bu süreçte Cemâleddin el-Aksarâyî, Molla Fenârî, Bedreddin el-Aynî, Musannifek, Ali Kuşçu, Muhyiddin el-Kâfiyeci, Şemseddin Sivâsî gibi âlimler nahve dair muhtasar medrese kitaplarına şerh ve hâşiyeler yazmıştır. Kemalpaşazâde'nin *Esrâru'l-ʿArabiyye*'si, Birgivî'nin *ʿAvâmil*'i ile onun şerhi mahiyetindeki *İzhâru'l-esrâr*'ı tertip ve üslup açısından özgün eserler olup asırlarca medreselerde okutulmuştur.[94] XIX yüzyılda Molla Halil es-Si'irdî, *el-Kâfiyetü'l-kubrâ fi'n-nahv* adlı eserini İbnu'l-Hâcib'in *el-Kâfiye*'sinin yerine okutulmak yazmıştır. Eserde konular

[93] Durmuş, "Nahiv", XXXII/303-304.
[94] Durmuş, "Nahiv", XXXII/306.

İbnu'l-Hâcib'inkinden daha geniş bir şekilde ele alınmıştır. Molla Halil'in *el-Kâmûsu's-sânî fi'n-nahv ve's-sarf ve'l-meʿânî* adındaki eseri ise daha kapsamlı olup nahiv kısmı bir önceki çalışmanın şerhi niteliğindedir.[95]

Osmanlının son dönemlerinde Arapça gramerini Türkçe anlatımla yapan eserler de telif edilmeye başlanmıştır. Mehmed Zihni Efendi'nin sarf ilminde yazdığı *el-Muntehab* ve onun özeti mahiyetindeki *el-Muktedab*'ı, Hacı İbrâhim Efendi'nin *Nahiv Tercümesi*, Hanbelîzâde Muhammed Şâkir'in *Temrinli ve İ'rablı Lisân-ı Arabî*'si, bu eserlerdendir.[96]

2.3.6. Günümüz Gramer Çalışmaları

XVIII. yüzyıldan itibaren özel ya da devlet eğitim-öğretim kurumlarında görülen örgün eğitimdeki Arapça dersleri için klasik Arapça öğretim modelinden farklı olarak yeni müfredatlar geliştirilmiştir. Bunların ihtiyaçları göz önünde bulundurularak nahvin daha kolay anlatılması ve anlaşılması adına birçok çalışma yapılmıştır. Batı dillerinin gramerleri de bunların yöntemlerinde etkili olmuştur. Cermânûs b. Ferhât'ın *Bahsu'l-metâlib*'i, bu tür çalışmaların ilki olup Suriye ve Lübnan'da özellikle hıristiyan okullarında ders kitabı olarak büyük ilgi görmüştür.[97] Onu Nâsîf el-Yâzicî, Ahmed Fâris eş-Şidyâk, İbrâhim el-Ahdeb, Reşîd b. 'Abdullâh eş-Şertûnî ve Mustafâ el-Galâyînî ve Reşîd eş-Şertûnî'nin eserleri takip etmiştir. Mısır'da Ali Paşa Mübârek'in ilkokullar için hazırladığı *et-Temrîn* adlı eseri, ilk komisyon çalışması olan *ed-Durûsu'l-ʿArabiyye* (ilkokullar için) *ed-Durûsu'n-nahviyye* (orta öğretim için), 'Alî el-Cârim ve

[95] Ömer Pakiş, "Molla Halil Siirdî", **DİA**, TDV, İstanbul 2005, XXX/250-251.
[96] Durmuş, "Nahiv", XXXII/306.
[97] Halit Zevalsiz, "Ferhât Cermânûs", **DİA**, TDV, İstanbul 1995, XII/389-390.

Mustafâ Emîn'in *en-Nahvu'l-vâdıh* gibi eserler de bu dönemin önemli çalışmalarıdır. *en-Nahvu'l-vâdıh*, özlü anlatımı, alıştırmalarını çokluğu ve çeşitliliği bakımından ülkesi Mısır'da ve ülkemiz dahil pek çok yerde büyük ilgi görmüş ve görmektedir. 'Abbâs Hasan'ın *en-Nahvu'l-vâfî*'si bu çalışmalardan daha kapsamlı olup akademi öğrencilerine yöneliktir.[98]

Günümüzde Arapçayı nahiv, sarf, istima, kirae, imla, muhadese gibi birden fazla etkinlik ve derslerle, belirli seviyeler dikkate alınarak ve modern yöntemlerle dil öğretme çerçevesinde dizi çalışmalarının yoğunluk kazandığını görmekteyiz. *el-Kavâ'idu'l-muyessere*, *el-Kirâetu'l-muyessere* ve *el-'Arabiyyetu li'l-hayât* serilerinden oluşan silsile ile *el-ʿArabiyye li'n-nâşiîn*, *el-ʿArabiyye li'l-hayât*, *Silsiletu'l-lisân*, *el-'Arabiyyetu beyne yedeyk*, *el-Yasemîn*, *Miftâhu'l-'Arabiyye*, *Silsiletu'l-beyân* bunların başında yer almaktadır. *el-Kavâ'idu'l-muşecci'e*, *el-'Arabiyyetu li'l-câmi'ât*, *Ebced*, *el-Mu'allim*, *Artuklu Kolay Arapça* serileri ise Türkiye'deki üniversitelerde hazırlanmıştır.

Arap dünyasında olduğu gibi Türkiye'de de İmam-Hatip okulları, Yüksek İslâm enstitüleri, ilahiyat ve Arapça öğretiminin yapıldığı diğer kurumlar dikkate alınarak Türkçe anlatımlı Arapça gramer kitapları hazırlanmıştır. Bekir Topaloğlu, Hayrettin Karaman, Mazlum Nihad Çetin, Tahsin Yazıcı, Mehmet Maksudoğlu gibi üniversite hocaları tarafından başlatılan telif süreci, günümüzde bireysel ya da komisyon çalışmalarıyla yoğun bir şekilde devam etmektedir.[99]

[98] Durmuş, "Nahiv", XXXII/305-306.
[99] Durmuş, "Nahiv", XXXII/306.

3. Arapça Gramerinin Önemi ve Gerekliliği

Kuşkusuz ki bir dilin grameri, o dilin konuşma, okuma, anlama, yazma gibi işlevleriyle doğrudan ilişkili olup bu işlevlerden her birinin faal hâle getirilmesi ve doğru kullanılması açısından gereklilik arz etmektedir. Bu yönüyle gramer, dili ve yazıyı yanlışlardan korumakta, konuşana akıcı ve doğru konuşmayı, muhataba da konuşulanı doğru anlamayı sağlamaktadır. Aynı zamanda dilin yozlaşmasını, bozulmasını da engellemektedir. Arap dilinin gramerini oluşturan nahiv ve sarf ilimlerinin de Arapçanın tüm yönleriyle bilinmesi hususunda önemli ve temel rol üstlenmektedirler. Nahiv ilmi sayesinde cümlenin kurgusu yapılabilmekte, cümlenin öğeleri bilinebilmekte ve kelimenin cümle içerisindeki fonksiyonu anlaşılabilmektedir. Sarf ilmi sayesinde ise kelimenin yapısı, kökü ve türevleri ortaya çıkarılabilmektedir. Nahiv ve sarf ilminin, salt gramer kurallarından oluştuğu düşünülse de bu kuralların tüm Arapça metinlerde hatasız anlama, okuma ve hüküm çıkarma hususlarında olmazsa olmaz bir malzeme olduğu şüphesizdir. Çünkü cümlenin kuruluşu, kelimenin cümle içerisinde diğer kelimelerle bağlantı durumu ve kelimenin anlamsal bağlamı gibi çok yönlü çözümlemeler nahiv ilmi sayesinde anlaşılabilmektedir.

Dinî nasların ve dinî ilimlerin temel kaynaklarının Arapça olmaları sebebiyle onları anlamak için de genelde Arap dilinin özelde ise nahvin bilinmesi elzem boyuttadır. Buna göre Arapçanın grameri, Kur'ân ve sünneti anlamada anahtar rolündedir. Dinî nasların yorumlanmasında ise Arap dili gramerinin bilinmesi zorunlu bir durum ve bu manada müçtehitte bulunması gereken bir şart olarak da kabul edilmiştir. Nitekim İmam Şâfi'î (ö. 204/820), Kur'ân ve sünnetin dilinin Arapça olduğuna vurgu yaptıktan sonra

Arapçanın yapısı bilinmeden bir konuda görüş belirtmenin doğru olamayacağını ifade etmiştir.[100] Yine İmam Şâfiî, hâkimin vasıflarından bahsederken onun kitabı (Kur'ân'ı), sünneti, sahabe uygulamalarını ve âlimlerin görüşlerini bilen, kıyas yapmaya muktedir olan ve sözleri tahrif etmeden doğru aktarabilen birine danışması gerektiğini söylemiştir. Arap dilini gerçek anlamda bilmeyen birinin ise bu vasıflara sahip olamayacağını da belirtmiştir.[101]

Dil kurallarını ortaya koyduğundan nahvin tefsir, hadis, kelam, kıraat, fıkıh ve diğer tüm İslam ilimleriyle sıkı bir ilişkisi bulunmaktadır. Zemahşerî'nin *el-Mufassal*'daki mukaddimesi bu bağlamda nahiv kurallarının rolüne dikkat çekmesi bakımından önemlidir. Zemahşerî, eserinin girişinde öncelikle kendisini bir Arap dil âlimi kıldığı için Allah'a hamd ettikten sonra bu konuda özetle şöyle devam etmiştir:

> *"Arapçadan yüz çevirenler, onu değersiz görenler ve Allah'ın yücelttiği yerden onu indirmek isteyenler, apaçık hakikati gördükleri hâlde muhtemelen ırkçılıktan uzaklaşmamışlardır. Zira (biliyorlar ki Yüce Allah) seçkin resullerini ve kitabını Araplardan kılmıştır. Hâlbuki onlar, İslam ilimlerinin fıkhıyla, kelamıyla, tefsiriyle, tarihiyle Arapçaya muhtaç olduklarını görürler. Fıkıh usulünün birçok başlık ve konusunun i'râb (nahiv) ilmine dayanarak açıklandığını ve tefsirlerin, Sîbeveyhi, Ahfeş, Kisâî ve Ferrâ' ve Basralı ya da Kûfeli başka nahiv ulemasının rivayetleriyle yüklü olduğunu da görürler. Hem Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/804)*

[100] Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î, **er-Risâle**, Thk: Ebu'l-Eşbâl Ahmed Muhammed Şâkir, Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1938, s. 51-52.

[101] Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î, **el-Um**, Thk: Rif'at Fevzâ 'Abdulmuttallib, Dâru'l-vefâ', yy. 2001, VII/504.

Eymân (Yeminler) bahsinde ortaya koyduğu görüşlerini de küçümseyebilirler mi? [102]

Şair İshâk b. Halef el-Behrânî'ye nisbet edilen aşağıdaki beyitler de nahiv ilminin, dilin doğruluğu üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir:

النَّحْوُ يَبْسُطُ مِنْ لِسانِ الأَلْكَنِ — وَالمَرْءُ تُكْرِمُهُ إذا لـمْ يَلْحَنِ

وَإذا طَلَبْتَ مِنَ العُلُومِ أَجَلَّهَا – فَأَجَلُّهَا مِنْهَا مُقِيمُ الأَلْسُنِ[103]

"*Nahiv, dilsizin dilini açar, bozuk dilleri düzeltir. Kişiye, lahn yapmadığı/dilini bozmadığı vakit değer verirsin.*

En değerli ilmi talep ediyorsan, (bil ki) en değerlisi, dilleri ikame/inşa edendir."

İmâmu'l-Haremeyn el-Cuveynî (ö. 478/1085), Fahruddîn er-Râzî, (ö. 606/1209), Malikî fakihlerinden Şihâbuddîn el-Karâfî (ö. 684/1285, Ebû İshâk eş-Şâtibî (ö. 790/1388) ve İbn Haldûn (ö. 808/1406) gibi büyük İslam düşünürleri ve âlimleri de dinî kaynakların anlaşılması ve yorumlanmasında nahvin gerekliliğine vurgu yapmışlardır. Onlara göre nahiv, Arapların konuşmalarının ve kullanım üsluplarının bilinebilmesi için temel ilkelerden biri olup nahiv olmadan dinin delillerinin anlaşılması mümkün olmamaktadır.[104]

---

[102] Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Umer ez-Zemahşerî, **el-Mufassal fî 'ilmi'l-luga**, Thk: Muhammed İzzuddîn) Dâru ihyâi'l-'ulûm, Beyrut 1990, s. 13.

[103] Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Muberred, **el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb**, Thk: 'Abdulhamîd Hindâvî, Vizâretu'l-evkâf es-Su'ûdiyye, yy. 1988, II/48; Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-DÎneverî, **'Uyûnu'l-ahbâr**, Dâru'l-kutubi'l-'Arabiyye, Beyrut 1925, I/157.

[104] Bkz. Fahruddîn Muhammed b. 'Umer b. Huseyn er-Râzî, **el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fıkh**, Thk: Câir Feyyâd el-'Alvânî, Muessesetu'r-risâle, VI/24; Veliyyuddîn 'Aburrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, **Mukaddimetu İbn Haldûn**, Thk: 'Abdullâh Muhammed ed-Dervîş, Mektebetu'l-Hidâye,

İmam Şatıbî ise daha ileri bir hedef koyarak bir müçtehidin, Arapçayı Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, Sîbeveyhi, Ahfeş, el-Cermî ve Ebû 'Usmân el-Mâzinî gibi büyük dil âlimleri seviyesinde bilmesi gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Şatıbî, Basra dil âlimlerinin öncülerinden Ebû 'Umer el-Cermî'nin (ö. 225/840), "*Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ından otuz yıldır fıkhî konularda fetva veriyorum.*" şeklindeki ifadesini de bu düşüncesini destekleme mahiyetinde nakletmiştir.[105]

4. Küllî Kaidelerin Teşekkülü

Arapça gramerinin kuralları için öz mahiyetinde olan küllî kaideler, Arapların sözdeki îcâz üslubunun bir yansıması olurken Kur'ân-ı Kerîm'in veciz ayetleri ile Resulullâh'ın (s.a.v.) cevâmiu'l-kelim oluşuyla da bir paralellik de arz etmektedir. Fıkhın küllî kaidelerinde olduğu gibi[106] Arapçanın küllî kaidelerinin teşekkülünde de Kur'ân-ı Kerîm'in büyük etkisi vardır. Zira Arapça gramerinin temeli, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru okunması ve anlaşılması amacıyla atılmıştır. Arapça gramerinin teşekkülü aynı zamanda küllî kaidelerin de teşekkülü olmuştur. Zira gramer kural ve kaidelerinin mantıkî bir zemine oturtulması ve sağlam dayanaklara dayandırılması beraberinde ta'lîli getirirken ta'lîl de küllî kaidelerin kaynağı olmuştur.

Dimaşk 2004, II/367. Ayrıca bkz. Güman, **Nahiv ve Fıkıh Usulü İlişkisi**, s. 33-35.

[105] Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtibî, **el-Muvâfakât**, Thk: Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âlu Selmân, Dâru İbn 'Affân, Huber 1997, V/53.

[106] İhsan Akay, "Klasik Fıkıh Literatüründeki Küllî Kâidelerle Mecelle'deki Küllî Kâidelerin Karşılaştırılması", **Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi**, 14-17 Eylül Diyarbakır 2017 , s. 269.

4.1. Küllî Kaidelerin Ortaya Çıkışı ve İlk Küllî Kaideler

Arap dilinde küllî kaidelerin tohum ve çekirdeklerinin atılması, nahiv çalışmalarının başlaması esnasında olmuştur.[107] İslam fetihlerinden sonra Arap olmayanların da İslamiyete girişiyle birlikte başlayan dil bozulmaları (lahn), beraberinde Kur'ân ve hadislerin yanlış anlaşılma endişesini meydana getirmiştir. Bunun sonucunda Hz. Ali'nin öncülüğünde Ebu'l-Esved ed-Duelî' ve arkadaşlarının başlattığı gramer çalışmaları, küllî kaidelerin de başlangıcını oluşturmuştur. Ortaya konan ilk gramer kaideleri aynı zamanda ilk küllî kaideleri de içermektedir. Bundan dolayı Hz. Ali'nin, aşağıda cümle ve ismin durumları hakkında verdiği bilgiler, nahvin ilk kaideleridir:

الكَلامُ كُلُّهُ اِسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ، فَالاِسْمُ ما أَنْبَأَ عَنِ المُسَمَّى، وَالفِعْلُ ما أَنْبَأَ عَنْ حَرَكَةِ المُسَمَّى، وَالحَرْفُ ما أَنْبَأَ عَنْ مَعْنًى لَيْسَ بِاسْمٍ وَلا فِعْلٍ. وَاعْلَمْ أَنَّ الأَشْياءَ ثَلاثَةٌ: ظاهِرٌ وَمُضْمَرٌ وَشَيْءٌ لَيْسَ بِظاهِرٍ وَلا مُضْمَرٍ.[108]

> "*Her söz, isim, fiil ya da harftir. İsim, müsemma (adlandırılan) hakkında haber veren kelimedir. Fiil, müsemmanın eylemi hakkında, harf ise isim ya da fiil dışında bir mana için kullanılan kelimedir. Ve bil ki eşyalar (isimler) üçtür: Zahir (açık), mudmar (gizli) ve ne tam açık ne de tam gizli olan isimdir.*"

Ebu'l-Esved ed-Duelî, bu kurallara atıf, sıfat, taaccub, istifham, إنَّ ve kardeşleri ve isimleri zikredilmeyen daha

[107] İbn Haldûn, **Mukaddime**, II/368.
[108] Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-elibbâ'**, s. 14-15.

başka konulara dair kurallar da eklemiştir.[109] Ancak bu kuralların ne şekilde ve hangi çerçevede yer alındığı hakkında kaynaklarda bir bilgi yer almamaktadır.

Burada geçen الكَلامُ كُلُّهُ اِسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ "Her cümle isim, fiil ya da harflerden oluşur." ifade, ilk nahiv kuralı olmasının yanı sıra ilk küllî kaidedir. Çünkü bir nahiv konusunun cüziyyatına ait sınırlı hükümlerinden ziyade cümle gibi birçok parçayı haiz bir konu hakkında genel hüküm ifade etmiştir.

Kaynak belirtilmeden nahivcilere nisbet edilen الفاعِلٌ مَرْفُوعٌ وَالمَفْعُولُ مَنْصُوبٌ وَالمُضافُ إلَيْهِ مَجْرُورٌ "*Fail merfû', mef'ûl mansûb, muzâfun ileyh ise mecrûrdur*" şeklindeki ifade ise nahvin adeta özeti durumunda küllî bir kaidedir. Nitekim Seyyid Şerif Curcânî (ö. 816/1413) de القانُون (kanun) maddesinde kanun kavramını küllî bir durum olarak tanıttıktan sonra nahivcilerin bu sözünü küllî duruma örnek olarak vermiştir.[110] Burhânuddîn ez-Zernûcî'nin (ö. 610/1213) meşhur *Ta'lîmi'l-mute'allim*'ini şerheden İbrâhîm b. İsmâ'îl, mezkûr kaideyi Hz. Ali'ye nisbet etmiştir.[111] Bunun için bir kaynak belirtmediği gibi başka kaynaklarda bu aidiyeti destekleyecek bir bilgiye rastlamadık. Seyyid Şerif Curcânî ise bir isim vermeden nahivcilere nisbet etmiştir.[112] Ancak temel bir kaide olması ve İbn Haldûn'un nahvin başlangıç

[109] Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, **Nuzhetu'l-elibbâ'**, s. 14-15.

[110] el-Curcâni, **Mu'cemu't-ta'rifât**, s. 143.

[111] İbrâhîm b. İsmâ'îl, **Şerhu Ta'lîmi'l-mute'allim**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut ty., s. 17.

[112] el-Curcâni, **Mu'cemu't-ta'rifât**, s. 143.

sürecinde bunu zikretmesi[113], nahiv çalışmalarına ön ayak olan biri olarak Hz. Ali'ye aidiyetini muhtemel kılmaktadır.

Bazı çalışmalarda ilk küllî kaidenin el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî tarafından kullanıldığı belirtilse de[114] yukarıda sözü geçen kaidelere binaen kabul etmek mümkün değildir. Buna göre Hz. Ali ilk nahiv kaidelerinin vâzı'ı olduğu gibi ilk küllî kaidenin de vâzı'ıdır.

4.2. Küllî Kaidelerin Teşekkülünde Ta'lîlin Rolü

Nahvin temelini oluşturan ilk küllî kaideler esas alınarak Arap gramerinde kavaid sahası geliştirilmiş ve neticede zengin bir kavaid literatürü kazandırılmıştır. Bu arada yazılan ilk gramer kaynaklarında küllî kaidelerin de çokça yer aldığı görülmüştür. Zamanla dilin kullanımında ve kaidelerinin belirlenmesinde cereyan eden ihtilaflar, Basra ve ona muhalefetin sonucu ortaya çıkan Kûfe gibi farklı nahiv ekollerini ortaya çıkarmıştır. Küllî kaidelerin teşekkülünde bu nahiv ekolleri arasındaki ihtilafların büyük etkisi olmuştur. İhtilaflarda, ileri sürülen görüşleri kıyas, semâ', istişhâd gibi bir delile dayandırma endişesi, genel hüküm içeren kaidelerin oluşumu için bir zemin hazırlamıştır.

Nahiv mantık arasındaki sıkı bir ilişkinin de sonucu olan ta'lîl, nahiv kurallarının güçlü bir zemine oturmasını sağlamıştır. Bir eylem veya hükmün bir delile dayandırılması ve bu yolla gerekçelendirilmesi anlamındaki ta'lîlin, hem kuralların konulduğu ilk devirde hem nahiv ekolleri arasındaki ihtilaflarda küllî kaidelerin oluşumunda büyük etkisi olmuştur.

[113] İbn Haldûn, **Mukaddime**, II/368.
[114] Kerrâr İsmâ'îl, **Kavâ'idu't-tevcîh**, s. 43.

Nahivde ta'lîlin ilk defa kimin tarafından kullanıldığı tartışılmışsa da mahiyetinin tam olarak ilk defa el-Halîl b. Ahmed tarafından konulduğu belirtilmiştir.[115] Ayrıca o, nahvin kurallarını belirlemede kıyasa büyük önem vererek ta'lîl yönteminin de olgunlaşmasını sağlamıştır. *Tabakâtu'n-nahviyyîn*'in müellifi Zubeydî de Halîl'in herkesten daha fazla nahiv illetlerini ortaya koyduğunu belirterek onun bu alandaki öncülüğünü vurgulamıştır.[116] Halîl'in nahivde ileri sürdüğü illetler hakkında "*Araplardan mı aldın yoksa kendin mi uydurdun?*" sorusuna verdiği şu cevap da kuralları ortaya koymada illet prensibine verdiği ehemmiyeti gözler önüne sermektedir:

> "*Araplar, kendi mizaç ve tabiatına göre konuştular. Sözlerinin dizilişini, neyi nerede kullanacağını bildiler. Nakletmeseler de illetler onların akıllarında mevcuttu. Ben de buna göre illetleri oluşturdum. İsabet etmişsem amacıma ulaşırım. Çünkü istediğim de budur. Ancak başka bir illet varsa bu takdirde benim durumum, düzeni ve planı çok güzel, yapısı sağlam bir eve girip bu evi yapanlar hakkında doğru ve açık bir bilgiye sahip olan bilirkişi bir insanın durumuna benzer. Bu bilirkişi, evin her bir noktasında durup aklına gelen ihtimallere binaen bu, şundan dolayı bu da şu sebeple yapılmıştır der. Binayı yapan bilgi sahibi kişi, evi gerçekten eve giren bilirkişinin zikrettiği sebeplerle yapmış olabilir. Başka sebeplerle de yapmış olabilir. Ancak eve giren kişi, gerçek sebepleri de zikretmiş olabilir. Ve şu da var ki çapayla (tırnaklarımla*

[115] Velîd es-Serâkibî, "Mezâhiru't-ta'lîli'n-nahvî fî kitâbi't-Tezyîl ve't-tekmîl", **et-Turâsu'l-'Arabî**, 86 ve 87. Sayılar, 22. Yıl, Ağustos 2002, s. 292; Mehmet Cevat Ergin, "Arap Dilinde Nahiv İlletleri Üzerine" **Marife Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 1, Bahar 2009, s. 161.

[116] ez-Zubeydî, **Tabakâtu'n-nahviyyîn**, s. 47.

kazıyarak) ortaya koyduğum illet dışında daha isabetli bir illet bulan varsa onu ortaya koysun."[117]

Sîbeveyhi de büyük ölçüde hocası Halîl'in ta'lîl yöntemini takip etmiştir. Ancak yoğunluk ve kapsam açısından hocasını geçmiştir. Nitekim onun *el-Kitâb*'ı, nahiv illetleri konusunda en kapsamlı eserlerdendir.

Halîl ve Sîbeveyhi'nin nahivdeki ta'lîllerinin, felsefî tartışmalardan ve i'râb-mânâ uyumu endişesinden uzak olduğu ve kendi mantıkî çıkarımların sonucu olduğu belirtilmiştir. Bunun da kendilerinden önce dayanak olacak kaynakların yokluğundan ileri geldiği belirtilmiştir.[118] Onlardan sonra gelen Kutrub (ö. 210/825) ise *et-Tasrîf* ve *el-'İlel fi'n-nahv* eserlerinde illet ve illetin çeşitlerini daha ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuştur. Ta'lîl, İbnu's-Serrâc (ö. 316/929) ve Zaccâcî (ö. 337/949) ile mantıksal forma bürünmüştür. İbn Cinnî, İbnu'l-Enbârî, ve Suyûtî ile beraber usûlî ta'lîl dönemi başlamıştır.[119]

Ta'lîlin birden çok çeşidi ve gerekçesi vardır. Ancak her bir kısmında doğrudan ya da dolaylı olarak küllî kaidelerin yer aldığı muhakkaktır. Nitekim Zeccâcî'nin ta'lîl için zikrettiği aşağıdaki her üç kısımda da küllî kaidelere rastlanabilmektedir:

1. Ta'lîmî ta'lîller: Bunlar Arapçayı öğretmek için konunun gerekeçelendirmesinde ifade edilmektedir. ta'lîllerin çoğu bu kısma girmektedir. Örneğin قامَ زَيْدٌ فَهُوَ قائِمٌ، وَرَكِبَ فَهُوَ راكِبٌ gibi cümlelerden, ecvef sülasi mücerred her

[117] Ebu'l-Kâsım 'Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî, **el-Îdâh fî 'ileli'n-nahv**, Thk: Mâzin el-Mubârek, 3. Baskı, Dâru'n-nefâis, Beyrut 1979, s. 66.
[118] Velîd es-Serâkibî, "Mezâhiru't-ta'lîli'n-nahvî", s. 293.
[119] Ergin, "Arap Dilinde Nahiv İlletleri Üzerine", s. 161.

fiilin ism-i failinin فاعِلٌ vezninde olduğu ve illet harfinin hemzeye dönüştüğü anlaşılmaktadır. Bu da buna benzer her fiil için illet olmaktadır.[120]

2. Kıyasî ta'lîl: Bir âmili başka bir âmile kıyas ederek ona amel etme hükmünün verildiği durumlarda kullanılan ta'lîldir. Örneğin إنَّ ve benzerlerinin fiillere benzetilmesinden dolayı kıyasen amel etmeleri, bu kısma örnektir. Çünkü fiilin merfû' (fail) ve mansûb (mef'ûl) mamulleri vardır. Buradan ما شابَهَ الفِعْلَ أوْ قامَ مَقامَهُ، عَمِلَ عَمَلَهُ (*Fiile benzeyen ya da onun yerine geçen kelimeler, fiil gibi amel ederler*) küllî kaidesi ortaya çıkmaktadır. Kaynaklarda bu türden küllî kaidelere çokça rastlamak mümkündür.[121]

3. Cedelî ta'lîl: Bir konunun teferruatına inen muhtemel sorularda ileri sürülen deliller için kullanılmaktadır. Örneğin إنَّ ve benzerlerinin fiile benzediğinden ref ve nasb amelinde bulunduğu belirtilmişti. Burada hangi fiile hangi yönüyle benzediği, neden mef'ûlünün failine mukaddem olduğu fiile benzetildiği gibi muhtemel sorulara verilen cevaplarda kullanılan illetler cedelî illetlerdir.[122]

4.3. Küllî Kaidelerin Oluşumunda Basra ve Kûfe İhtilaflarının Rolü

Küllî kaidelerin zenginlik kazanmasında hiç şüphesiz ki Basra ve Kûfe ekolleri arasında ortaya çıkan ihtilaflar ve

[120] ez-Zeccâcî, **el-Îdâh**, s. 64.

[121] ez-Zeccâcî, **el-Îdâh**, s. 65.

[122] ez-Zeccâcî, **el-Îdâh**, s. 65; Nahivde ta'lîl için ayrıca bkz. Ergin, "Arap Dilinde Nahiv İlletleri Üzerine", s. 159-183; Senâ' 'Alî Huseyn, **Mazâhiru't-ta'lîl fî Kitâbi Sîbeveyhi**, Devât Dergisi, 5. Cilt, 18. Sayı, 5. Yıl, s. 97-116.

bunun neticesinde cereyan eden rekabet büyük rol oynamıştır. Zira her bir ekolün ortaya koyduğu bir kural beraberinde kıyas ve illetten bir gerekçe sunmayı gerekli kılmıştır.[123] Basralılar kıyası ön planda tutmak suretiyle kaide çerçevesini genişletirken Kûfe ekolü kurallar üretmek yerine semâ' delilinin sınırlarını genişletmek suretiyle dil kurallarında esnekliği tercih etmişlerdir.

Basra ve Kûfe şehirlerinin her birinin coğrafi konumu ve ve sosyal farklılıkları, mensuplarının duygu ve düşüncelerinin tesisinde ve Arap dilini ele alış ve değerlendirişlerinde tesir etmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim Basra'nın, çöle açık ve eskiden beri yabancı tesirlerden uzakta kalmış bedevi Arapların konakladığı bir bölgede yer alması, olaylara katı fakat gerçekçi tavırlarıyla yaklaşan muhafazakâr bir yapıya sahip olmalarında etkili olmuştur. Bu yüzden Basralıların gerçekçi, dikkatli ve geleneğe bağlı tutumları göze çarpmaktadır. Bu bakımdan onlar dili, sınırlı ve muayyen kâidelere sahip sosyal hâdise şeklinde gördüler.[124] Basralıların özellikle Arsito mantığından ve derin Yunan felsefesinden etkilenerek dile yaklaşımlarındaki metotları, daha derinlemesine, ilimlerin sistematiğine daha uygun, kıyas ve diğer deliller açısından daha sağlam kabul edilmiştir. Sîbeveyhi'nin bu esas ve çerçevede yazdığı kapsamlı ve sistemli *el-Kitâb*'ına günümüze kadar birkaç tanım ve konu ekleme dışında bir şeyin bina edilmediği belirtilmiştir.[125] Buna göre Basralıların kural ve kaide oluşturmadaki temayülleri ve bu doğrultuda kıyası daha fazla kullanmaları, küllî kaideler açısından zengin bir malzemenin meydana gelmesinde katkılarının

[123] Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, s. 19-20.
[124] Furat, **Arap Edebiyatı Tarihi**, s. 242-243.
[125] Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, s. 21-22.

daha fazla olduğu söylenebilir. Bu manada küllî kaidelerin teşekkül, oluşum ve gelişmesinde Basra ekolünden el-Halîl b. Ahmed'in *el-Cumel*'i ile Sibeveyhi'nin *el-Kitâb*'ının büyük katkıları olmuştur. Özellikle *el-Kitâb*, Arap gramerinin kurallarının tafsilatını, delillerini ve usulünü sistematik bir şekilde ortaya koyması hasebiyle temel kaynaktır.

Kûfe'nin ise İran tesirine açık olup Lahmî emîrlerin hâkim oldukları bir yerde bulunması, mensuplarını geniş bir değerlendirme ve serbest bir uygulama temayülüne itmiştir. Bu temayül onların dilde karşılaştıkları her rivayete değer atfetmelerini, onu kullanmak bir benzerini aramaya ihtiyaç duymadan değerlendirmelerini sağlamıştır. Ancak yine coğrafi konum ve sosyal yapı sonucuna binaen Kûfelilerin, dillerine başvurdukları bedevi Araplar sayıca az oldukları gibi fesahat bakımından Basradakilerden aşağı ve dillerine güvenilmez olarak kabul edilmiştir.[126] Kûfelillerin Basralılara göre Yunan felsefe ve mantığından nisbeten daha az etkilenmeleri, dille beraber kıraat ve fıkıha yoğunlaşmaları[127] ve dilin kaide boğmacasından uzak tutmaya çalışmaları, onları dilin kaideler çerçevesinden ele alınmasından uzaklaştırmıştır olmalıdır.

Basra ve Kûfe ehli arasındaki ihtilaflardan kaynaklanan küllî kaidelerden örnek olarak bazıları aşağıda verilmiş olup bir çoğu ise çalışmamızın ikinci bölümünde yer almaktadır:

Örneğin حَتَّى'nın ameli hususundaki ihtilafta Basralılar Kûfelilerin, حَتَّى'nın doğrudan muzâri fiili nasb ettiği görüşüne muhalefet ederken حَتَّى'nın isimlere has bir âmil

[126] Furat, **Arap Edebiyatı Tarihi**, s. 242-243.
[127] Şevkî Dayf, **el-Medârisu'n-nahviyye**, s. 20-21.

olduğundan dolayı doğrudan değil, mukadder أَنْ ile nasb ettiği görüşlerini ما عَمِلَ في الأَسْماءِ لا يَعْمَلُ في الأَفْعالِ (isimlerde amel eden, fiillerde amel etmez) küllî kaidesine dayandırmışlardır.[128]

Aynı şekilde ضَرَبَنِي وَأَكْرَمَنِي زَيْدٌ cümlesinde olduğu gibi mevcut tek mamulde iki âmilden hangisinin amel edeceği hususundaki tartışmalarda القَرِيبُ أَوْلى مِنَ البَعِيدِ küllî kaidesi gerekçe gösterilerek âmile en yakın fiilin etmesi gerektiği belirtilmiştir.[129] Kûfelilere göre ise isimden önce zamir getirme zorunluluğunun ortadan kalkması için birinci fiilin amel etmesi gerekmektedir.[130]

اِسْم kelimesinin سُمُوّ'den geldiği görüşünün Basralılarca التَّصْغِيرُ يَرُدُّ الأَشْياءَ إِلى أُصُولِهَا (Tasğîr, eşyaları asıllarına çevirir) küllî kaide kaidesine dayandırılması da ihtilaflarda ta'lîlin küllî kaidelere etkisini göstermektedir. Nitekim اِسْم kelimesinin tasgiri سُمَيٌّ'dur.[131]

Basra ve Kûfe mekteplerinden sonra Arap dili grameri Ebû 'Alî el-Fârisî, Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö. 311/923), Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 337/949), İbn Mâlik, Zemahşerî, İbn Cinnî ve İbnu'l-Hâcib gibi âlimler tarafından *el-Kitâb*'a nisbeten daha muhtasar bir şekilde ele alınan kaide mecmuaları ortaya çıkmıştır. Sonraki dönemlerde onların

[128] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 478-479.

[129] Ebû Bişr 'Amr b. 'Usmân b. Kanber Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, Thk: 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, 3. Baskı, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1988, I/74, 75.

[130] 'Abdurrahmân el-Câmî, **el-Fevâidu'd-Diyâiyye (Mecmû'atu hevâşî Molla Câmî)**, Seyda Yayınları, Diyarbakır 2016, I/497.

[131] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 4, 10, 652.

eserlerine yapılan şerhler ve haşiyelerle Arapça gramer kuralları ve dolayısıyla Arapçanın küllî kaideleri zenginliğinin zirvesine ulaştırılmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

SINIFLARI BAKIMINDAN KÜLLÎ KAİDELER

Küllî kaidelerin kapsayıcı özelliğinden dolayı hükümlerinde birden fazla konuyu barındırmaları, onların kesin ve keskin çizgilerle kategorilere ayrılmasını zorlaştırmaktadır. Buna rağmen onları sıralı bir şekilde teker teker vermek yerine, özellikleri, ifade ettikleri anlam ve kullanıldıkları alanlara göre ortak nitelik belirten gruplara ayırmak, okuyucu ve araştırmacı için daha anlaşılır ve daha kolay ulaşılır kılacaktır. Bu doğrultuda burada küllî kaideler, nahiv ve sarf konularını genel olarak kapsayacak tarzda bir takım gruplara ayrılmıştır.

1. ‘Amel-‘Âmil-Ma‘mûl

Burada zikredilen kaideler Amel, amil ve mamul unsurlarıyla ilgili genel hükümler içermektedir. Bu kaidelerle amelin şartları, amilin özellikleri, amil-mamul ilişkisi ortaya konmuştur.

1. لَمْ يَعْمَلْ عامِلٌ في الأَسْماءِ النَّصْبَ إلاَّ وَعَمِلَ الرَّفْعَ (*İsimleri nasb eden her âmil, aynı zamanda ref‘ de eder*):[1]

إنَّ ve benzerleri, كانَ ve benzerleri, لَيْسَ’ye benzeyen ما ve لا harfleri, cinsini nefyeden لا gibi mübteda ve haberin başına gelip onlarda amel eden âmiller, isimleri hem ref hem nasb etmektedirler. Aynı şekilde faili merfû’ yapan fiil, mef’ûlü de nasb edebilmektedir. Dolayısıyla bir ismi ref eden bir âmil aynı zamanda nasb görevini de yapabilmektedir.

Kaidenin, isim cümlesinde mübteda ve haber unsrularının başına gelen âmillerin ikisinde amel edip etmedikleri hususunda cereyan eden tartışmalarda ortaya çıktığı görülmektedir. Nitekim Basralıların, إنَّ ve benzerlerinin, isimlerini mansûb, haberlerini ise merfû yaptıklarını savundukları yerde delil olarak bu kaide getirilmiştir. Kûfelilere göre ise إنَّ ve benzerleri, fiile benzeyen harfler oldukları için asıl değil, fer’î âmil durumuna düşmüşler ve bundan dolayı amel etme konusunda zayıf düşmüşlerdir. Bu durumda sadece nasb edebilirler. Haberlerinin merfû’ olmaları ise onların amel etmeleri sebebiyle olmayıp önceki hâlinde kalmalarındandır. İbnu’l-

[1] İbnu’l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 157.

Enbârî, Kûfelilerin görüşünü çürütmek ve Basralıların görüşünü desteklemek için Arapların kelamında nasb edip de ref etmeyen bir âmilin olmadığını gerekçe göstermiştir.[2]

2. ما عَمِلَ في الأَسْماءِ لا يَعْمَلُ في الأَفْعالِ كَمَا أَنَّ مَا يَعْمَلُ في الأَفْعالِ لا يَعْمَلُ في الأَسْماءِ (*Fiillerde amel eden âmiller, isimlerde amel etmediği gibi isimlerde amel eden âmiller de fiillerde amel etmezler*):[3]

Söz konusu kaide, isim ile fiillerin âmiller konusunda bir paylaşım içerisinde olduklarını ortaya koymaktadır. Bu yönde yapılan bazı ihtilaflarda da bu kaidenin delil olarak ileri sürüldüğü görülmüştür. Nitekim Kûfeliler, حَتَّى'nın doğrudan muzâri fiili nasb ettiği görüşünde iken Basralılar, حَتَّى'nın isimlere has bir âmil olduğundan dolayı doğrudan değil, mukadder أَنْ ile nasb ettiği görüşündedirler.[4] Tartışmanın taraflarının ileri sürdükleri deliller, fiillerin kendine has âmilleri olduğu gibi isimlere has âmillerin de varlığını ortaya koymaktadır. Örneğin cer harfleri isimleri mecrûr yaparken, fiillerde amel etmezler. Aynı şekilde muzâri fiili cezm eden ya da nasb eden edatlar da isimlerde amel etmezler.

3. ما لا يَخْتَصُّ مِنَ الحُرُوفِ لا يَعْمَلُ (*Bir şeye özgü olmayan harfler, amel etmezler*):

Atıf harflerinin amel etmemelerini ileri sürenlerin, görüşlerini desteklemek için sundukları bir kaidedir. Çünkü atıf harfleri fiillere gelebildiği gibi isimlere de gelebilir.

[2] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 153, 157.
[3] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, III/10; İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 478.
[4] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 478-479.

Dolayısıyla isim ya da fiil unsurlarından her hangi birine has edatlar değildirler. Bu yüzden amel etmeleri caiz görülmemiştir.[5] Aynı özellikteki nefy مَا'sı, istifhâm harfleri هَلْ ve أ ve ibtidâ lâmı (لَ) için de geçerlidir.[6]

4. لا يَجْتَمِعُ العَامِلانِ على مَعْمُولٍ واحِدٍ (*İki âmil bir mâmulde amel etmez*):

Fail ile fiilin mef'ûlde, ibtida ile mübtedanın haberde birlikte tek âmilde amel ettiklerini savunanlara karşı bu delil ileri sürülerek bunun caiz olmadığı ortay konmuştur.[7] ضَرَبَنِي وَأَكْرَمَنِي زَيْدٌ gibi kaynaklarda tenâzu' başlığında geçen ve iki âmilin bir mamûlde amel etme yarışına giridiği cümlelerde ise bir âmil amel ederken diğer amel için takdir yoluna gidilir. Dolayısıyla yine birlikte amel etme durumu meydana gelmemektedir. Nitekim ضَرَبَنِي وَأَكْرَمَنِي زَيْدٌ cümlesinde geçen iki fiil, fail olan زَيْد kelimesinde amel etmek istemektedirler. Basralı âlimlere göre mâmule daha yakın olduğu için ikinci fiil amel etmektedir. Kûfelilere göre ise isimden önce zamir getirme zorunluluğunun ortadan kalkması için birinci fiilin amel etmesi gerekmektedir.[8]

---

[5] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, II/556, 558.

[6] Ebû Zeyd 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Sâlih el-Mekûdî, **Şerhu'l-Mekûdî 'ala'l-Elfiyye fî 'ilmeyi's-sarfi ve'n-nahv**, Thk: 'Abdulhalîm Hindâvî, el-Mektebetu'l'asriyye, Beyrut 2005, s. 61; Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtıbî, **el-Makâsidu'ş-şâfiye fî şerhi'l-Hulâseti'l-Kâfiye**, Thk: Muhammed İbrâhîm el-Bennâ, Câmi'atu Ummi'l-Kurâ, Mekke 2007, II/215.

[7] el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, s. 46.

[8] el-Câmî, **el-Fevâidu'd-Diyâiyye**, I/497;

5. كُلُّ ما كانَ أَقْوَى عَلى تَغْيِيرِ مَعْنَى الشَّيْءِ كانَ أَقْوَى عَلى تَغْيِيرِ لَفْظِهِ (*Bir şeyin manasını değiştirmede tesiri olan, o şeyin lafzını değiştirmede de daha tesirlidir*):

İstisnaları olmakla birlikte mezkûr kaide, mana üzerindeki etki nisbetinde lafızda değişiklik yapma durumunu ortaya koyan bir kaidedir. Nitekim muzâri fiili mana olarak daha fazla değiştiren edatların, fiilin lafzında da etki ettiği görülmüştür. Örneğin أَنْ nasb edatı muzâri fiili masdara çevirdiği gibi ona gelecek anlamı da katmaktadır. Ancak yine bir masdar edatı olan ما, masdariyet dışında fiile bir anlam katmadığı için lafızda amel etmemiştir.[9] Aynı durumu nefy edatları için de söylemek mümkündür. Nitekim cezm eden لم ve لمَّا nefy edatları, anlamı olumsuz yaptıkları gibi muzârinin zamanları içerisinde olmayan mâzîye de çevirmektedirler. Bunun yanında لم edatı nefide mutlakiyet, لما ise fiile tevakku (beklenti) anlamı da katmaktadır. Nefy edatları لا ve ما ise muzâriye olumsuzluk anlamı katarken muzârinin hâl ve istikbal zamanları arasından birine tahsislik de katmaktadırlar. Nitekim ما edatı, hâl için, لا ise istikbal içindir. Ancak bu zamanlara tahsis, mâzîye çevirmek kadar güçlü bir etki değildir.

6. كُلُّ ما يُغَيِّرُ مَعْنَى الكَلامِ فَحَقُّهُ صَدْرُ الكَلامِ (*Cümlenin anlamını değiştiren unsurların hakkı, cümlenin başında olmalarıdır*):

[9] el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, s. 998.

İsim olsun fiil ya da harf olsun, cümlenin anlamını değiştirmede etkisi olan kelimelerin yeri cümlenin başında olmaktır. Nefy, nehy, tenbih, istifhâm, tahdîd, إنَّ ve benzerleri gibi harfler bunlardandır. Bu yüzden bu edatların mamûllerinin kendilerine takaddüm etmeleri caiz görülmemiştir. Nitekim زَيْدًا إنَّ قَائِمٌ، أَنْتَ مَنْ؟ gibi kullanımlara rastlanılmamaktadır. Cümlenin anlamında tesiri olan nâkıs fiiller ve ef'âl-i kulûblarda ise zorunluluk olmamakla birlikte genellikle başta yer alırlar. Çünkü زَيْدًا ظَنَنْتُكَ şeklinde kullanımın caiz olduğu ifade edilmiştir. هذا زَيْدٌ cümlesindeki ism-i işaret gibi özel bir anlam ifade etmek için getirilen isimler de cümlede sadâret isterler.[10]

7. الأَصْلُ في الأَسْماءِ أنْ لا تَعْمَلَ (*İsimlerde aslolan, amel etmemeleridir*):[11]

İsim, fiil ve harflerin etki unsurunu ortaya koyan bir kaidedir. Buna göre fiiller ve harfler genellikle âmil durumundayken isimler mamul durumundadır. Ancak özellikle mübteda ve haberin âmilleri konusunda yapılan tartışmalarda söz konusu hükmün herkesçe kabul edilmediği anlaşılmaktadır. Nitekim haberde mübtedânın amel ettiğini Basralıların çoğu kabul etse de İbnu'l-Enbârî, bu delili ileri sürerek haberde mübtedanın değil, manevi âmil olan ibtidanın amel ettiğini ısrarla savunmuştur.[12]

[10] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/481-482.

[11] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf** , 43; Ebu'l-Bekâ' 'Abdullâh b. el-Huseyn el-'Ukberî, **el-Lubâb fî 'ileli'l-binâi ve'l-i'râb**, Thk: Muhammed 'Usmân, Mektebetu's-sakâfeti'd-dîniyye, Kahire 2009, s. 288.

[12] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf** , I/46.

Aynı delil, mef'ûlde fiilin değil failin amel ettiğini söyleyen Kûfelilere karşı ve fiilin amel ettiğini söyleyen Basralıların görüşünü desteklemek için de ileri sürülmüştür.[13]

İsm-i fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafdîl, fiil isimleri ve mastar gibi amel eden isimler ise fiil manasında kullandıkları zaman ancak amel etmektedirler. Nitekim ism-i fail olarak هوَ ناصِرٌ أخاهُ cümlesinde ناصِرٌ kelimesi, muzâri fiil olan يَنْصُرُ manasını verdiğinden amel etmektedir.[14]

[13] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf** , I/80.

[14] Muhibbuddîn Muhammed b.Yûsuf b. Ahmed Nâzirulceyş, **Temhîdu'l-kavâ'id bi şerhi Teshîli'l-fevâid**, Thk: 'Alî Muhammed Fâhir ve diğerleri, Dâru's-selâm, Kahire 2007, VII/3161; İmâduddîn Ebu'l-Fidâ' İsmâ'îl b. el-Efdal 'Alî el-Eyyûbî, **Kitâbu'l-Kunnâş fî fenneyi'n-nahvi ve's-sarf**, Thk: Riyâd b. Hasen el-Havvâm, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 2004, II/73. Ayrıca fiil manasındaki isimlerin ameli için bkz. İbn Hişâm el-Ensârî, **Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ**, 4. Baskı, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2004, s. 241-265.

2. Hazf-Takdir

Buradaki kaideler, kelime ya da cümlede kısaltma genellikle amacıyla hazfedilen veya takdir edilen hususlar hakkında genel hüküm ifade eden küllî kaidelerdir.

1. الحَذْفُ بِلا دَليل مُمْتَنِعٌ (*Gereksiz hazf yapılmaz*):

Hazf, bir gerekçeye dayanarak kelime ya da cümleden bir kısmın silinmesidir. Tahfîf (kolay telaffuz) kelimedeki hazfin ana gayesi iken ihtisar ve îcâz ise cümledeki haziflerin genel gerekçeleridir. Buna göre gerekçesiz hazf, kelimenin ya da cümlenin yapısını gereksiz bozmak anlamına gelecektir. Bu da caiz görülmemiştir. Nitekim سَمِعْتُ زَيْدًا (Zeyd'i işittim.) cümlesinin takdirini سَمِعْتُ دُعَاءَ زَيْدٍ (Zeyd'in duasını işittim.) şeklinde kabul edip burada دعاء kelimesinin hazfedildiğini söyleyemeyiz. Ancak ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾ "*Yalvardığımızda sizi işitiyorlar mı?*" ayetini هَلْ يَسْمَعُونَ دُعَاءَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ "*Yalvardığınızda çağrınızı işitiyorlar mı?*" şeklinde takdir etmek, تَدْعُونَ kelimesinin delâletinden dolayı mümkündür.[15]

2. يُحْذَفُ في الجَزْمِ ما يَسْكُنُ في الرَّفْعِ (*Ref hâlinde sükûnla okunan unsurlar, cezim hâlinde hazfedilirler*):

Son kök harfi (lâmulfiili) illetli muzâri fiillerin ref ve cezm hâllerini ortaya koyan küllî kaidedir. Nitekim ref

[15] Muhibbuddîn Nâzirulceyş, **Temhîdu'l-kavâ'id**, III/1476. Hazfin gerekçeleri için bkz. Kutbettin Ekinci, **Kur'ân'da Hazf**, Araştırma Yayınları, Ankara 2014, s. 45-86.

hâlinde okunan يَغْزُو، يَرْمِي ve يَخْشَى gibi fiillerin son harfleri sâkindir. Çünkü يَغْزُو ve يَرْمِي fiillerinde و ve ي üzerindeki zamme ağır geldiği için hazfedilmiş, يَخْشَى fiilindeki elif ise hareke kabul etmemektedir. Bu gibi fiillerden cezm hâlinde bu illet harfleri, لم يَغْزُ، لم يَرْمِ ve لم يَخْشَ örneklerinde olduğu gibi hazfedilecektir.[16]

3. لا يَجُوزُ إِضْمارُ قَبْلَ الذِّكْرِ رُتْبَةً وَلَفْظًا (*Rütbece ve lafzen önceden zikredilmemiş bir isim için zamir getirilmez*):

Zamirlerin mercii, önceden zikredilmiş isimlerdir. Yani zamirler, önceden geçmiş isimlerin yerini tutmaktadır. Buna göre daha isim geçmemişken zamiri getirmek caiz değildir. Ancak rütbe olarak hakkı takdim olan bir isme zamir irca edilebilir. Buna binaen غُلامَهُ ضَرَبَ زَيْدٌ cümlesinde غُلامَ'nin mansup olduğu bir kullanım caiz görülmüştür. Çünkü burada زَيْدٌ kelimesi fail olup mef'ûlün bih olan غُلامَ'den önce gelmesi gerekirken tekid için غُلام kelimesi önce getirilmiştir. Dolayısıyla زَيْدٌ ismi, lafzen zamirden önce gelmemişse de rütbe olarak önde olma hakkına sahiptir. Ancak غُلامُ'yu merfû' yapıp غُلامُهُ ضَرَبَ زَيْدٌ ya da ضَرَبَ غُلامُهُ زَيْدٌ şeklinde kullanmak caiz görülmemiştir. Zira burada زَيْدٌ isminin öncelik hakkı ortadan kalkmaktadır. Dolayısıyla lafzen ya da

[16] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, I/23.

rütbe olarak zamirden önce gelme hakkına sahip bir isim bulunmamaktadır.[17]

4. حَذْفُ الأَصْلِيِّ أَوْلَى مِنَ الزَّائِدِ (*Aslî harfin hazfi, zâid harfin hazfinden evlâdır*):

Kelimede biri aslî biri zâid olmak üzere iki harften birinin hazfedilme durumuyla karşı karşıya kalındığında aslî harfin hazfedilmesi daha sahih görülmüştür. Bu durumu muzâri fiilin başında iki ت harfinin yan yana geldiği örneklerinde müşahede etmek mümkündür. Nitekim تَتَناوَلُ fiili تَناوَلُ, تَتَصَدَّى fiili تَصَدَّى, تَتَلَظَّى ise تَلَظَّى şeklinde tahfif için bir ت'nin hazfiyle kabul edilmiştir. Burada hazfedilenin muzaraat ت'si mi yoksa fiilde bulunan ت harfi mi olduğu konusu Kûfe ve Basra ehli arasında tartışılmıştır. Kûfe ehli, muzaraat harfi derken Basralılar asıl harfin hazfedildiğini kabul etmektedirler. Kûfelilere göre asıl, fer'den daha güçlü olduğuna göre zâidin hazfedilmesi evladır. Basralı âlimler ise zâidin bir mana için getirildiği, asıl harfin ise bir manaya sahip olmadığını ileri sürerek olması gerekenin asıl harfin hazfi olduğunu kabul etmişlerdir. Sîbeveyhi de Kur'ân'da geçen ﴿وَازَّيَّنَتْ﴾[18] ve ﴿فَادَّارَأْتُمْ﴾[19] fiillerinde harekesinin hazfedilip diğerinde dağmedilen harfin ikinci harf olmasını delil getirerek mezkûr durumlarda da ikinci harfin yani aslî

[17] Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Muberred, **el-Muktadab**, Thk: 'Abdulhâlık 'Udayme, 3. Baskı, Kahire 1994, IV/102; Ebû Bekr Muhammed b. Sehl b. Serrâc el-Bağdâdî, **el-Usûl fi'n-nahv**, Thk: 'Abdulhuseyn el-Fetlâ, 3. Baskı, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 1996, I/87; el-Câmî, **el-Fevâidu'd-Diyâiyye**, I/463, 464.

[18] Yûnus, 10/24.

[19] Bakara, 2/72.

harfin hazfedilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ebu'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, Basralıların görüşünü destekleyerek Kûfelilerin delillerine karşı şu şekilde cevap vermiştir:

"Kûfîlerin görüşlerine cevaplara gelince, onların zâidin aslîden daha zayıf olduğu ve bundan dolayı zâidin hazfinin evla olduğu şeklindeki sözlerine katılmıyoruz. Çünkü zâid iki kısma ayrılmaktadır: bir mana için eklenen ve her hangi bir mana amacı olmadan ekelenen. Mana için gelen zâidin asıldan daha zayıf olduğunu kabul etmiyoruz. Muzaraat harfi bir mana için eklendiğine göre güçlüdür. O hâlde hazfedilmemesi gerekmektedir. Mankûs ve maksûr isimlerde iltika-i sâkineynde tenvinin sabit kalıp aslî harf olduğu hâlde illet harfinin hazfedilmesi de bunu ortaya koymaktadır."[20]

5. ما قَلَّ تَقدِيرُهُ وَقَوِيَ مَعْناهُ فَهُوَ أَوْلَى (*En iyi cümle, takdîri az ve manası güçlü olandır*):[21]

النَّاسُ مَجْزِيُّونَ بِأَعْمَالِهِمْ إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ (İnsanlar, amelleriyle karşılık bulurlar. Hayırsa hayır, şerse şer) cümlesinde خَيْرً ve شَرًّا kelimelerinin mansûb, فَخَيْرٌ ve فَشَرٌّ kelimelerinin merfû' olması, diğer i'râb tercihlerine göre takdir edilen lafızların az olmasındandır. Çünkü bu şekilde i'râb verildiğinde takdiri إِنْ كانَ خَيْرًا فَجَزاؤُهُ خَيْرٌ şeklinde olup sadece كانَ ve جَزاؤه kelimeleri takdir edilir. Takdir edilen kelimeler arttıkça tercih edilme durumu da zayıflamaktadır. Aşağıda farklı takdir durumlarında bu husus açıkça görülebilmektedir:

[20] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 518-520.

[21] Cemâluddîn Ebû 'Amr 'Usmân b. el-Hâcib, **Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Kâfiye fî 'ilmi'l-i'râb**, Thk: Cemâl 'Abdul'âtî, Mektebetu Nezâr Mustafâ el-Bâz, Mekke 1997, II/507.

a. إِنْ خَيْرٌ فَخَيْرًا şeklinde şart edatından sonra birinci kelimenin merfû', ikinci kelimenin mansûb okunması. Bu durumda إِنْ كانَ في عَمَلِهِ خَيْرٌ كَانَ جَزاؤُهُ خَيْرًا şeklinde takdir edilecektir. Burada كَانَ ve كانَ في عَمَلِهِ جَزاؤُهُ gibi pek çok kelime takdir edilmiş olur. Ayrıca كانَ, ismiyle beraber mukadder olur ki bu da Arapça da yaygın bir durum değildir.

b. إِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا şeklinde her iki ismin mansûb okunması. Bu da إِنْ كانَ ما فَعَلَ خَيْرًا جُزِيَ خَيْرًا şeklinde takdir edilir.

c. إِنْ خَيْرٌ فَخَيْرٌ şeklinde her iki ismin merfû' okunması. وَقَعَ anlamında tâmme olan كانَ takdir edilerek bu şekilde okunmuştur. Buna göre cümlenin takdiri, إِنْ كانَ خَيْرٌ فَالجَزاءُ خَيْرٌ şeklinde olur.

المَرْءُ مَقْتُولٌ بِمَا قُتِلَ بِهِ إِنْ سَيْفًا فَسَيْفٌ وَإِنْ خَنْجَرًا فَخَنْجَرٌ gibi benzer cümlelerde de bu hususlar ve takdirler geçerlidir.[22]

6. العِوَضُ وَالمُعَوَّضُ مِنْهُ لا يَجْتَمِعانِ (*'İvad ile mu 'avvadun minh, bir araya gelmez*):[23]

'İvad, kelimede hazfedilen harfin yerine, aynı kelimenin başka bir yerinde gelen harf ve sözü kolaylaştırmak (tahfîf) ve kısaltmak (îcâz) amacıyla zikredilmesi mutat olan kelime

[22] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, I/258; Celâluddîn es-Suyûtî, **Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'**, Thk: Ahmed Şemsuddîn, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1998, I/384; İbn Serrâc, **el-Usûl fi'n-nahv**, II/248.

[23] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/271.

veya cümlenin yerine getirilen hareke ya da kelime şeklinde tanımlanmıştır.[24] Hazfin amacı doğrultusunda ‘ivad ile mu ‘avvadun minhunun bir arada bulunması caiz görülmemiştir.

فَعْل veznindeki mu‘tellu’l-fâ (misâl) fiillerin masdarlarında baştaki illet harfinin hazfedilip yerine kelimenin sonuna eklenen ة harfi ‘ivaddır. Bu durmdaki masdarların vezni فِعَةٌ şeklinde olur. Nitekim وَعْدٌ، وَعْظٌ ve وَمْقٌ gibi kelimeleri, عِدَةٌ، عِظَةٌ ve مِقَةٌ şeklinde kullanılmaktadır.[25] Yine اِسْم kelimesinin kökünün وَسْم olduğunu kabul eden Kûfelilere göre اِسْم kelimesindeki hemze, وَسْم kelimesindeki و’dan ‘ivaddır.[26] فَوَاعِلُ gibi جَوارٍ، غَواشٍ، دَواعٍ kalıbındaki nâkıs fiillerin ism-i faillerinde tenvin de ‘ivad tenvinidir.[27]

﴿كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ﴾ *“Hepsi O’na boyun eğmiştir.”* [28]ayetinte geçen كُلٌّ kelimesindeki tenvinin de كُلُّ ما في السَّمَواتِ وَالأَرْضِ لَهُ قانِتُونَ *“Göklerde ve yerde olan her şey O’na boyun eğmiştir.”*

[24] ‘İvadın tanımı için bkz. Halil Akçay, “Arap Dili Terminolojisinde ‘İvad”, **Mukaddime Dergisi**, 2019, 10(1), s. 312-313.

[25] Muhammed el-Hudarî, **Hâşiyetu’l-Hudarî ‘alâ Şerhi İbn ‘Akîl**, Dâru’l-fikr, Beyrut 2003, II/862; es-Sabbân, **Hâşiyetu’s-Sabbân**, I/329; Hasen ‘Abbâs, **en-Nahvu’l-vâfî**, 15. Baskı, Dâru’l-ma‘ârif, yy. ty., I/145; Halil Akçay, “Arap Dili Terminolojisinde ‘İvad”, s. 311, 317.

[26] İbnu’l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 4-5; Halil Akçay, “Arap Dili Terminolojisinde ‘İvad”, s. 311.

[27] M. Edip Çağmar, **Alıştırmalarla Sarf**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2018, s. 31; R. Resul Sevinç, “Arapçada Türüne Göre Tenvin, Anlam Özellikleri ve Kullanımı”, **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 16, Sayı: 51 (Bahar), 2012, s. 307-324.

[28] Rûm, 30/26.

şeklinde takdir edilerek ما في السَّمَواتِ وَالأَرْضِ ibaresinden ‘ivad olduğu kabul edilmiştir.[29] Bütün bu örnkelerde ‘ivadla mu‘avvadun minhunun birlikte gelmediği görülmüştür. Kûfe ekolü cevaz verse de ‘ivadla mu‘avvadun minhunun birlikte geldiği görülen örnekler ise zaruret sayılmış ve şaz kabul edilmiştir. Aşağıdaki beyitte يا اللهمَّ ibaresinde يا’dan ‘ivaḍ olan م harfi ile mu‘avvaḍun minh olan يا nida harfinin bir arada kullanılması bunun örneklerindendir:[30]

إنِّي إذَا ما حَدَثٌ أَلَمَّا – دَعَوْتُ يا اللَّهُمَّ يا اللَّهُمَّا

“(Başıma) bir musibet geldiğinde, ‘Yâ Allahumme! Yâ Allahumme! (Allah’ım! Allah’ım!) derim.”

[29] Fahruddîn Muhammed b. ‘Umer er-Râzî, **Tefsîru’l-Fahri’r-Râzî**, Dâru’l-fikr, 1981, IV/26; es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve’n-nezâir**, I/235-287.

[30] Ebu’l-Hasen ‘Alî b. İsmâ‘îl el-Endelusî İbn Sîde, **el-Muhassas**, Thk: Halîl İbrâhîm Ceffâl, Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1996, I/137; Celâluddîn es-Suyûtî, **Tefsîru’l-Celâleyn**, Dâru’l-hadîs, Kahire, I/207; eş-Şâtibî, **Şerhu’ş-Şâtibî li Elfiyyeti İbn Mâlik**, Thk: Muhammed es-Seyyid ‘Usmân, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1971, IV/434.

3. İ'râb-Binâ'

İ'râb ve bina, kelimenin cümle içerisindeki değişim durumuyla ilgili unsurlardır. İ'râb, kelimenin sonunda lafzen ya da takdiren meydana gelen değişikleri ifade ederken bina, kelimenin i'râbtaki mahallî durumunu ortaya koymaktadır. Buradaki kaideler i'râb ve bina durumunu ve her birinin somut olarak meydana geldiği murab ve mebni hususlarla ilgili küllî hükümler içeren kaidelerdir.

1. الأَصْلُ في الإعْرابِ أنْ يَكُونَ بِالحَرَكَةِ (*İ'râbda aslolan harekeyle olmasıdır*):

Arapçada kelimenin cümle içerisinde durumunu ifade eden unsur i'râbdır. Bu da kelimenin sonunun âmile göre değişiklik göstermesidir. Değişiklik harekeyle olabildiği gibi harflerle ve bazı kelimelerde takdiren olmaktadır. Sonunun ne lafzen ne de takdiren değişiklik göstermediği mebni kelimelerde ise değişiklik mahallendir. Yani şeklen bir değişiklik görülmemektedir. Buradaki kaide, değişikliğin ister lafzen ister takdiren olsun harekeyle olmasının asıl olduğunu belirtmiştir.[31] Bu harekeler ise ref hâlinde zamme, nasb hâlinde fetha ve cer hâlinde kesradır. İ'râbın harekeyle olması, kelimeye hareke, harflerle olması ise harf eklemek demektir. Bu durumda i'râbın harflerle olması, kelimeye daha fazla yük yüklemek anlamına gelmektedir. Bu da Arapçanın tahfîf özelliğiyle çelişmektedir. Bu yüzden i'râbda aslolanın harekeyle olması gerektiği belirtilmiştir.[32]

[31] Radî el-Ester'âbâdî, **Şerhu'r-radî li Kâfiye**, I/67; el-Câmî, **el-Fevâidu'd-Diyâiyye**, I/231, 254-255.

[32] Radî el-Ester'âbâdî, **Şerhu'r-radî li Kâfiye**, I/67.

Harekelerle i'râb durumuna şu örnekler verilebilir: عَلِيٌّ kelimesi, جاءَ عَلِيٌّ cümlesinde fail olduğu için zammeyle merfû', رَأَيْتُ عَلِيًّا cümlesinde mef'ûlün bih olduğu için fethayla mansûb, سَلَّمْتُ عَلى عَلِيٍّ cümlesinde ise başında cer harfi olduğu için kesrayla mecrûr olmuştur.

Tesniye, cem-i müzekker sâlim, esma-i hamse gibi i'râb değişikliği harflerle olan unsurların i'râb alametleri ise fer'î alametlerdendir.[33]

2. الأَصْلُ في الإعْرابِ الحَرَكَةُ وَالأَصْلُ في البِناءِ السُّكُونُ (*İ'râbın herekeyle, binanın ise sükunla olması asıldır*):[34]

Önceki kaideyle benzerlik taşısa da buradaki amaç, murab kelimelerin asılları itibariyle harekeyle değişiklik gösterdiklerini, mebni kelimelerin ise sükun üzere mebni olduklarını vurgulamaktır. نَصَرَ gibi fetha, أَمْسِ gibi kesra ya da حَيْثُ gibi kelimelerin zamme üzere mebni olmaları ve i'râb alametinin harf olduğu durumlar ise fer'î durumlardır.

3. الأَصْلُ في الأَفْعالِ أنْ تَكُونَ مَبْنِيَّةً، وَالأَصْلُ في الأَسْماءِ أنْ تَكُونَ مُعْرَبَةً (*Fiillerde aslolan mebni olmaları, isimlerde ise aslolan murab olmalarıdır*):[35]

Cümledeki durumu ne olursa olsun fiillerde aslolan sonlarının değişmemesidir. Ancak muzâri fiil, isme benzemesi sebebiyle bu kuraldan istisnadır. Muzâri fiildeki

[33] Radî el-Ester'âbâdî, **Şerhu'r-radî li Kâfiye**, I/75.
[34] es-Suyûtî, **Hem'u'l-hevâmi'**, I/79.
[35] İbnu'l-Enbârî, **Esrâru'l-'Arabiyye**, s. 48, 226.

cem-i müennesler ise aslına rücu etmiştir. İsimler için ise aslolan, cümledeki konumlarına göre sonlarının değişebilmesidir. Mebnî isimler bunlardan istisnadır. Mâzî fiil ile emir fiiller ise istisnasız mebnidirler. Muzâri fiilden cem-i müennes kalıplar ile tekid nunlarını doğrudan alan kalıplar bunun dışında kalarak olması gerektiği gibi mebni olmuşlardır.[36]

4. ما جازَ أنْ يَكُونَ صِفَةً لِلنَّكِرَةِ جازَ أنْ يَكُونَ حالاً لِلْمَعْرِفَةِ

(*Nekireye sıfat olabilen unsur, marifeye hâl olabilmektedir*)[37]

مَرَرْتُ بِرَجُلٍ قاعِدٍ، وَغُلامٍ قائِمٍ cümlelerinde olduğu gibi nekire olan رَجُل ve غُلام isimlerine sıfat olarak gelen قاعِد ve قائِم kelimeleri, مَرَرْتُ بِالرَّجُلِ قاعِدًا، وَالغُلامِ قائِمًا cümlelerinde ayı kelimeler marife oldukları için hâl olmuşlardır.

Kûfîler, mâzî fiilin mutlak manada hâl olabileceğini kabul ederken buna hem naklen hem de kıyas yoluyla delil getirmişlerdir. Burada geçen kaideyi de مَرَرْتُ بِالرَّجُلِ قَعَدَ، وبالغُلامِ قامَ cümlelerine delil olarak zikretmişlerdir. Basra ehli ise başında قَدْ olmadan mâzî fiilin hâl olamayacağını söylemişlerdir. Bunu, mâzî fiilin geçmiş zamanı, hâlin ise şimdiki zamanı belirttiğini ileri sürerek dile getirmişlerdir. قَدْ ise mâzî fiilin anlamını şimdiki zamana yakınlaştıdığından mâzî fiille birlikte hâl unsuru olabilmektedir.[38]

[36] ‘Adullâh b. Sâlih el-Fevzân, **Delîlu’s-sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, Dâru’l-muslim, yy. ty., I/44-51.
[37] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, II/113.
[38] İbnu’l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 212-214.

5. لابُدَّ لِلْفِعْلِ مِنَ الاِسْمِ وَلا عَكْسَ (*Fiile bir isim gereklidir. Ancak isme bir fiil gerekmez*):[39]

Failsiz bir eylem olmadığından her fiilin bir failinin olması gerekmektedir. Ancak isimler için bir fiilin bulunması zorunlu değildir. Örneğin كَتَبَ fiili için ister gizli ister açık ya da ister zamir ister açık bir isim şeklinde olsun bir failin bulunması şarttır. Bunu مُحَمَّدٌ جاءَ، جاءَ مُحَمَّدٌ، جِئْتُ cümlelerinde görmekteyiz. Nitekim ilk cümlede fail, gizli zamir هو iken, ikinci cümlede açık bir isim olan مُحَمَّدٌ, üçüncü cümlede ise muttasıl تُ zamiridir.

6. التَّابِعُ يَتْبَعُ المَتْبُوعَ (*Tâbi, metbua tâbidir*):

Bu kaide, i'râbda sıfatın mavsûfa, bedelin mubdelu minhe, matufun matufu aleyhe ve tekidin muekkede uyduğunu ifade etmektedir. Ancak genel bir hüküm belirtip detaylar içermektedir. Nitekim bunlardan her birinin metbû'una uyma durumu farklılık arz etmektedir. Örneğin sıfat, mavsûfuyla i'râbda, sayıda, cinsiyette, marifelik ve nekirelikte gibi her bakımdan tam bir uyum sağlarken, atıfta sadece i'râb açısından uyum söz konusudur.[40]

7. ما شابَهَ الفِعْلَ أوْ قامَ مَقامَهُ، عَمِلَ عَمَلَهُ (*Fiile benzeyen ya da onun yerine geçen kelimeler, fiil gibi amel ederler*):

İsm-i fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafdîl, fiil isimleri ve mastar gibi isimler ile nidâ harfleri, tenbih harfleri, cinsini nefyeden ما ve لا gibi harfler fiil manasında

[39] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, I/23.
[40] İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 266-289.

kabul edildiği için mamullerini fiil gibi merfû' ve mansûb yaparlar.[41] إنَّ ve benzerlerinin mamullerini nasb ve ref etmeleri de fiile benzer kabul edikleri içindir.[42] Nida harflerinin de fiile benzemelerinden dolayı nasb amelini yaptıklarını söyleyen âlimler vardır.[43]

8. حَقُّ العَلامَةِ الظُّهُورُ (*Alametin hakkı, zahir olmasıdır*):[44]

Kelimenin cümle içerisindeki konumunu gösteren i'râb alameti, ister aslî ister fer'î ya da ister hareke şeklinde ister harflerle olsun, aslolan açık olarak gelmesidir. İ'râb alametinin takdiren gelmesi ise bir nedene bağlıdır. Örneğin mankûs isimlerde telaffuz zorluğundan, maksûr isimlerde ise özürden dolayı harekeler hazfedilmekte ve hazfedildiği harf üzerinde takdir edilmektedir.[45] Mutekellim ي'sına muzaf olan kelimelerin i'râbında ise harekeler son harf üzerinde takdir edilmektedir. Çünkü mütekellim ي'sı, telaffuz kolaylığı için genellikle kendinden önceki harfin meksûr olmasını gerektirmektedir. Aşağıdaki örneklerde aynı durum görülmektedir:

---

[41] Bkz. Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, II/131, 182; İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 241-265.

[42] Mustafâ el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye**, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2011, s. 365.

[43] el-'Ukberî, **el-Lubâb**, s. 329.

[44] 'Abdulgafûr el-Lârî, Hâşiyetu 'Abdulgafûr 'ala'l-**Câmî (Mecmû'atu hevâşî Molla Câmî)**, Seyda Yayınları, Diyarbakır 2016, I/259.

[45] Buradaki zorluk, ref halinde zammenin, cer halinde ise kesranın و ve ي illet harflerine ağır gelmesidir. Bu da telaffuzu zorlaştırdığından bu harekeler silinmekte ve silindiği harf üzerinde takdir edilir. Özür ise elifin hiçbir harekeyi kabul etmemesidir. Bu da harekeyi elif üzerinde takdir edilmeyi gerektirmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. el-'Ukberî, **el-Lubâb**, s. 72-73.

جاءَ القاضِي، سَلَّمْتُ على القاضِي، جاءَ المُصْطَفَى، رَأَيْتُ المُصْطَفَى، سَلَّمْتُ على المُصْطَفَى، هذا قَلَمِي، وَجَدْتُ قَلَمِي، كَتَبْتُ بَقَلَمِي.

9. لا يَجُوزُ تَقْدِيمُ ما يُرْفَعُ بِالفِعْلِ عَلى فِعْلِهِ (*Fiille merfû' olan isim, fiilinden önce gelemez*):[46]

Bu genel hüküm, fail ya da nâib-i fail gibi fiil tarafından ref edilen unsurların fiilden önce gelmelerinin mümkün olmadığını, geldikleri taktirde bu vasıflarından çıkıp mübteda olacaklarını özetlemektedir. ذَهَبَ مُحَمَّدٌ إلى البَيْتِ ve كُتِبَتِ الرِّسالَةُ örneklerinde fail olan مُحَمَّدٌ ve nâib-i fail olan الرِّسالة kelimeleri, fiilleri tarafından merfû' olmuşlardır. Bunlar fiilden önce geldiklerinde fail ve nâib-i fail durumundan çıkıp mübteda durumuna düşmektedirler.

10. كُلُّ جَمْعٍ مُؤَنَّثٌ (*Her cemi, müennestir*):

Mutlak cemileri kapsayacak şekilde bu görüş, Basra ya da Kûfe ekolleri tarafından kabul görmemişse de Ebû 'Alî el-Fârisî ve Zemahşerî tarafından dile getirilmiştir. Ancak bunun genel bir kaide olduğu ve cem-i müzekker sâlimin bundan istisna edildiği de ifade edilmiştir.[47] Aşağıdaki beyitlerde Zemahşerî'nin, bu kaideyi kullanarak hasımlarının kalabalık olmasından korkmadığını vurgulaması ve onlara meydan okuması dikkat çekicidir:

إنَّ قَوْمي تَجَمَّعُوا – وَبِقَتْلِي تَحَدَّثُوا

[46] Ebû Muhammed Bahâuddîn Abdullah İbn 'Akîl, **Şerhu İbn 'Akîl 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, Thk: Mahmûd Mustafâ Halâvî, Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1996, I/224.

[47] el-Hudarî, **Hâşiyetu'l-Hudarî**, I/327-328; el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, s. 1002.

لا أُبالِي بِجَمْعِهِمْ – كُلُّ جَمْعٍ مُؤَنَّثُ[48]

"Kavmim toplanmış, beni öldürmekten bahsediyorlar.
Oysa toplanmaları umurumda değil. Çünkü (biliyorum ki)
her çoğul, müennestir."

11. الأَصْلُ في عَمَلِ الفِعْلِ أنْ يَتَقَدَّمَ المَرْفُوعُ (*Fiilin ma'mûlleri arasından, merfû'un önce gelmesi asıldır*):

Fiilin merfû' yaptığı fâilin, mansûb yaptığı mef'ûlün bihten önce gelmesi asıldır. Bu durum bazı yerlerde vacip iken bazı yerlerde caizdir. Bazı yerlerde ise mef'ûlün bihin failden önce gelmesi vaciptir.

Aşağıdaki durumlarda failin mef'ûlün bihden önce gelmesi vaciptir:[49]

1. نَصَرَ مُوسَى عِيسَى cümlesinde olduğu gibi fail ve mef'ûlün bihi ortaya koyacak bir karine olmayıp onların i'râbını lafzen gösterecek bir alamet de olmadığında.

2. ما نَصَرَ زَيْدٌ إلاَّ عَمْرًا، إنَّما نَصَرَ زَيْدٌ عَمْرًا cümlelerinde olduğu gibi mansûbun إلاَّ veya إلاَّ manasındaki edatlardan sonra gelmesi.

3. نَصَرْتُ زَيْدًا cümlesinde olduğu gibi failin muttasıl bir zamir olması.

Aşağıdaki durumlarda ise mef'ûlün bihin failden önce gelmesi vaciptir:[50]

[48] el-Hudarî, **Hâşiyetu'l-Hudarî**, I/328.
[49] el-Câmî, **el-Fevâidu'd-Diyâiyye**, I/468-470.
[50] el-Câmî, **el-Fevâidu'd-Diyâiyye**, I/473-474.

1. ضَرَبَ غُلامَهُ زَيْدٌ cümlesinde olduğu gibi mef'ûlün bihin, failin zamiriyle muttasıl olması.

2. ما نَصَرَ عَمْرًا إلاَّ زَيْدٌ، إنَّما نَصَرَ عَمْرًا زَيْدٌ cümlelerinde olduğu gibi failin إلاَّ veya إلاَّ manasındaki edatlarla hasredilmesi.

3. نَصَرَنِي زَيْدٌ cümlesinde olduğu gibi mef'ûlün bihin muttasıl zamir, failin ise zahir bir isim olması.

نَصَرَ عَمْرًا زَيْدٌ/نَصَرَ زَيْدٌ عَمْرًا cümlelerinde olduğu gibi iltibas, ittisal ya da hasr durumlarının olmadığı durumlarda ise merfû' ve mansûb arasında takdim ve tehirde cevaz söz konusudur.

12. يَتَوَسَّعُ في الظُّرُوفِ وَالجارِّ وَالمَجْرُورِ ما لا يَتَوَسَّعُ في غَيْرِهِما (*Zarf ve câr ve mecrûrlara, başka i'râb unsurlarına tanınmayan serbestlik tanınmıştır*):[51]

Cümlenin dizilişinde genellikle vurgu durumuna bağlı olmak üzere zarf ve câr ve mecrûrlar, geniş bir serbestlik alanına sahiptirler. Dolayısıyla cümlenin başında gelebildikleri gibi ortasında ve sonunda da yer alabilirler. Nitekim كَتَبَ عَلِيٌّ رِسالَةً يَوْمَ الخَمِيسِ, يَوْمَ الخَمِيسِ كَتَبَ عَلِيٌّ رِسالَةً, عَلِيٌّ يَوْمَ الخَمِيسِ رِسالَةً كَتَبَ cümlelerinde görüldüğü üzere يَوْمَ kelimesi zaman bildiren bir zarf olup cümlenin her yerinde kullanılabilmektedir. Anlamda bir değişiklik olmamakla beraber cümlenin başına doğru geldikçe vurgu durumu da artmaktadır. Aynı şekilde كَتَبَ عَلِيٌّ

[51] el-Câmî, **el-Fevâidu'd-Diyâiyye**, I/625.

كَتَبَ عَلِيٌّ بِالقَلَمِ ,كَتَبَ بِالقَلَمِ عَلِيٌّ رِسالَةً ,بِالقَلَمِ كَتَبَ عَلِيٌّ رِسالَةً ,رِسالَةً بِالقَلَمِ رِسالَةً cümlelerinde de câr ve mecrûr olan بِالقَلَمِ kısmı cümlenin her yerinde kullanılabilmiştir.

İbn Hişâm, bu kaideye binaen كانَ فِي الدَّارِ زَيْدٌ جالِسًا şeklinde كانَ ve benzerlerinin her iki mamulünden ayrılabileceğini belirtmiştir. Yine ما أَثْبَتَ عِنْدَ الحَرْبِ زَيْدًا cümlesinde olduğu gibi taaccub fiilinin de muteaccebun minhten (hayret duyulandan) bu yolla ayrılabileceğini söylemiştir.[52]

İbnu'l-Hâcib de câr ve mecrûrdan meydana gelen şibh-i cümle şeklindeki haberin, mübtedadan önce gelebildiğini bu kaideyi göstererek ifade etmiştir.[53]

13. كُلُّ ما كانَ جُمْلَةً فَإِعْرابُهُ مَحَلِّيٌّ (*Bütün cümlelerin i'râbı mahallîdir*):

Cümlelerin i'râbı, zahir bir alamet alamadıkları için lafzen olamadığı gibi takdiren de değildir. Bundan dolayı haber, hâl, sıfat, mef'ûlün bih, muzafun ileyh, cezmeden şartın cevabı ve bunlara tabi olan cümleler müfred tevilinde mebni olup i'râbları mahallîdir. Ancak ibtidaiyye, istinâfiyye, ta'lîliyye, i'tiraziyye, tefsîriyye, sıla cümleleri ile yemine ve cezmetmeyen şarta cevap olarak gelen cümlelerin ise i'râbda yerleri olmadığından onlar için mahallîlik, takdîrilik ya da lafzîlik söz konusu değildir.[54]

---

[52] İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb**, VI/703.

[53] İbnu'l-Hâcib, **Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Kâfiye**, II/359.

[54] Cümlenin i'râb durumu için bkz. el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye**, s. 580-584.

14. الجُمَلُ نَكِراتٌ (*Cümleler nekiredir*):

Cümlelerin nekire olmaları, جاء رَجُلٌ يَبْحَثُ عَنْكَ (seni arayan bir adam geldi) cümlesinde olduğu gibi nekire kelimelere sıfat olarak gelebilmelerinden anlaşılabilmektedir. جاء الرَّجُلُ الذي يَبْحَثُ عَنْكَ Marife kelimelere cümle şeklinde sıfat getirilmek istendiğinde ise ism-i mevsul getirilmektedir. Ayrıca nekire isimleri marife yapan eliflamın fiile eklenmemesi de cümlelerin nekire olduğunu göstermektedir.[55]

15. حُكْمُ المَبْنِيِّ أَنْ يَجْرِيَ عَلى مَوْضِعِهِ لا على لَفْظِهِ (*Mebnînin hükmü, i'râb konumudur, lafız değildir*):

Genellikle münadanın tabileri konusunda dile getirilen bir kaidedir. Münadaya tabi olan ve يا nida harfinin başına gelmediği bir kelimenin i'râbı iki şekilde caizdir: Münadanın lafzına binaen merfû' olması ya da münadanın mahalline binaen mansûb olması. Bu son durumun dayandırıldığı kaide, burada zikredilen kaidedir. Çünkü mebnîye i'râbda tabi olacak bir kelime, onun mahalline tabi olmakta, lafzına değil. Bunu tekid örneği için يا تَمِيمُ أَجْمَعُونَ/أَجْمَعِينَ! cümlesinde, sıfat için يا زَيْدُ العاقِلُ/العاقِلَ! cümlesinde görmek mümkündür. Atf-ı beyan için يا غُلامُ بِشْرُ/بِشْرًا, harfle atıf için ise يا زَيْدُ والحارِثُ/والحارِثَ cümleleri örnek olarak verilebilir.[56]

16. الضَّمَائِرُ تَرُدُّ الأَشْياءَ إلى أُصُولِهَا (*Zamirler, eşyaları asıllarına çevirir*):

[55] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/320-321.
[56] İbnu'l-Hâcib, **Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Kâfiye**, II/417.

Suyûtî'nin, üzerinde ittifak edildiğini söylediği bu kaideye göre aslı dışında kullanılan kelimenin zamirlerle kullanılması hâlinde aslına döneceği belirtilmektedir. Örneğin بِ harfinin, yemin harflerinin aslı olduğu bilinmektedir. و harfi ise ondan bedel olup sadece zahir isimleri mecrûr yapmaktadır. İkisinden hangisini asıl olduğunu ortaya koymak için onları zamirlere eklemek yeterli olacaktır. بِ'nin asıl olduğu, zamirlere eklenebilmesidir. Çünkü zamirler kelimenin aslını göstermektedirler. Bundan dolayı بِكَ لَأَفْعَلَنَّ denildiği hâlde وَكَ denilmez.

يَكُونُ fiilinin لَمْ يَكُ'daki kullanımında hazfedilen و ve ن harfleri, لَمْ يَكُنْهُ şeklinde aynı fiile zamir getirilmesinde ortaya çıkmaktadırlar. Çünkü zamirler, kelimeyi aslına çevirirler. و'ın tekrar hazfedilmesi ise iltikâ-i sâkineyn sebebiyledir. Mâzî fiile merfû' müteharrik نَ ،ت ve نا zamirleri bitiştiğinde sükun üzere mebni olması da bu kaideye örnektir. Çünkü binanın aslı sükundur. Mebni olan mâzî fiili de zamir sayesinde aslına dönüşmüştür.[57] Tesniyede bitişen elif ile cem-i müzekkerde bitişen و zamirlerinde iltikâ-i sâkineyne mahal vermemek için sükûn üzere mebni yapılmamıştır. Müfred müzekker ve müennes sigalarında ise zahir bir zamir bulunmamaktadır.

17. الإضافَةُ تَرُدُّ الأَشْياءَ إلى أُصُولِهَا (*İzafet, eşyaları asıllarına çevirir*):

[57] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/487.

Şart ya da istifhâm edatı olarak أَيٌّ ismi, muzaf olmadan kullanılmadığı için benzerlerinin aksine murab olmuştur. İsimlerde aslolan da murab olmalarıdır. Aynı şekilde gayr-ı munsarıflarda izafet hâlinde asıllarına dönerler yani kesra alabilmektedirler.[58] Manevi izafette muzaftan eliflamın hazfedilmesini de bu kaideyle açıklamak mümkündür. Çünkü kelimenin alametsiz olması asıldır.

18. الصَّرْفُ هُو التَّنْوِينُ (*Sarf, tenvindir*):

İsmin munsarıf olduğunu gösteren alamet, tenvindir. İsmin tenvin alması, onu aynı zamanda fiil ve harften ayıran bir özelliktir. Tenvinle birlikte cer alameti olan kesranın da ismin munsarıf olduğuna delalet ettiği söylense de asıl alametin tenvin olduğu, ismin bir alameti olması hasebiyle kesranın da tenvine hamledildiği belirtilmiştir.[59]

19. الأَصْلُ في الأَسْماءِ الصَّرْفُ (*İsimlerin munsarıf olmaları, asıldır*):[60]

İsimlerin tenvin ve kesra alabilecek şekilde munsarıf olmaları, isimlerin özelliklerindendir. Ancak birtakım sebeplere binaen bazı isimler, tenvin ve kesra alamayacak durumda gayr-ı munsarıf olarak kabul edilmişlerdir. Özel müennes isimler, yabancı isimler, sonunda zâid ان harfleri olan isimler, fiil kalıplarına benzeyen isimler, أَفْعَلُ, فَعْلان, مَفْعَل ve فُعَال veznindeki sıfatlar gayrı munsarıf isimlerdir. Ancak

[58] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir**, I/155.

[59] el-'Ukberî, **el-Lubâb**, s. 520.

[60] 'Abdullâh b. Ahmed el-Fâkihî, **Şerhu Kitâbi'l-Hudûd fi'n-nahv**, Thk: Ramadân Ahmed ed-Demîrâ, yy. 1988, s. 290.

her birinin geniş eserlere havale edilecek istisnaları ve tafsilatı bulunmaktadır.[61]

20. الأَصْلُ في الأَسْماءِ تَجَرُّدُها مِنَ العَلاماتِ (*İsimlerde aslolan, alametlerden yoksun olmalarıdır*):

İsimlerde aslolan, müzekker, nekire, müfred olmalarıdır.[62] Buna binaen isimler önceden te'nîs (dişillik), ta'rîf (belirlilik), tesniye (ikillik), cemi (çoğul) alametlerinden soyut hâldedirler. Daha sonra ihtiyaç durumuna göre onlara bu alametlerden eklenir. Nitekim müzekker, nekire ve müfred olarak طالِب kelimesini ele aldığımızda öncelikle yukarıda zikredilen alametleri almadığı görülür. Tesniye yapıldığında انِ eklenir ve طالِبانِ olur. Te'nîs alametini aldığında طالِبَةٌ, cem-i müzekker sâlim alametini aldığında طالِبُونَ, cem-i müennes sâlim alametini aldığında ise طالِباتٌ olur.

21. الأَصْلُ في الأَسْماءِ أنْ تَكُونَ مُعْرَبَةً، وَالأَصْلُ في الأَفْعالِ والحُرُوفِ أنْ تَكُونَا مَبْنِيَّتَيْنِ (*İsimlerde aslolan mu'rab, fiil ve harflerde ise aslolan mebnî olmalarıdır*):[63]

---

[61] Munsarıf ve gayr-ı munsarıf konusunun detayları için bkz. el-Câmî, **el-Fevâidu'd-Diyâiyye**, I/268-440; el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye**, s. 308-317.

[62] es-Sabbân, **Hâşiyetu's-Sabbân**, I/217; Mecduddîn Ebu's-Sa'adât el-Mubârek b. Muhammed İbnu'l-Esîr el-Cezerî, **el-Bedî' fî 'ilmi'l-'Arabiyye**, Thk: Fethî Ahmed 'Aliyyuddîn, Ummul Kurâ Üniversitesi Yayınları, 1999, II/45.

[63] el-Hudarî, **Hâşiyetu'l-Hudarî**, I/147; es-Sabbân, **Hâşiyetu's-Sabbân**, III/214-215; İbn Hişâm el-Ensârî, **Şerhu Şuzûri'z-zeheb fî ma'rifeti kelâmi'l-'Arab**, Thk: Hannâ el-Fâhûrî, Dâru'l-cîl, Beyrut 1988, s. 94; Hasen 'Abbâs, **en-Nahvu'l-vâfî**, I/36.

Buna göre isimlerde mebnilik fer'îdir. Cem-i müennesler hariç muzâri fiillerin murab olmaları da fer'î bir durumdur. Harfler ise istisnasız mebnidirler.

22. القَريبُ أَوْلى مِنَ البَعِيدِ (*Yakın, uzaktan evlâdır*):[64]

Kaynaklarda bu kaidenin daha çok iki âmilin bir mamûl üzerindeki ameli hakkındaki tartışmaların konu edindiği tenâzu' başlığında geçtiği görülmektedir. Bir mamul için iki âmilin varlığı söz konusu olduğunda itifakla en yakının amel etmesi caizdir. Ancak uzağın amel etmesi konusunda ihtilaf vardır. Basrîler caiz görmezken Kûfîler caiz gösrmüştür.[65] Örneğin ضَرَبَنِي وَأَكْرَمَنِي زَيْدٌ cümlesinde geçen iki fiil, fail olan زَيْد kelimesinde amel etmek istemektedirler. Basralı âlimlere göre mâmule daha yakın olduğu için ikinci fiil amel etmektedir. Kûfelilere göre ise isimden önce zamir getirme zorunluluğunun ortadan kalkması için birinci fiilin amel etmesi gerekmektedir.[66]

﴿قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ *"Bana erimiş bakır getirin, bunun üzerine boşaltayım" dedi."*[67] ayeti, tenâzu' tartışmalarının odak noktası olmuştur. Basralılar, burada kendisine daha yakın olduğu için أُفْرِغْ fiilinin قِطْرًا kelimesinde amel ettiğini belirtmişlerdir.[68]

---

[64] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, I/74, 75; Muhibbuddîn Nâzirulceyş, **Temhîdu'l-kavâ'id**, X/5074.

[65] el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, 46.

[66] el-Câmî, **el-Fevâidu'd-Diyâiyye**, I/497.

[67] Kehf, 18/96.

[68] Muhammed b. Ahmed eş-Şerbînî, **Tefsîru's-Sirâci'l-munîr**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut ty., II/321.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ﴾ *"Çardaklı ve çardaksız bağları, tatları çeşitli ekin ve hurmaları yaratan O'dur."*[69] ayetinde geçen أُكُلُهُ'deki zamirin الزَّرْعَ'ye döndüğünü söyleyenler, bu kaideyi esas almışlardır.[70]

Kaynaklarda zamirin iki merciinin varlığı durumunda da uzak yakın bahsi söz konusudur. Böyle durumlarda buradaki kaide, إذا دارَ الضَّمِيرُ بَيْنَ الأبْعَدِ والأقْرَبِ، فَهُوَ عائِدٌ إلى الأقْرَبِ (Zamir, yakın ve uzak arasında gidip geldiğinde yakının, uzaktan evla olduğu bilinmelidir) şeklinde geçmektedir.[71] Örneğin ismin tanımında geçen الِاسْمُ ما دَلَّ عَلى مَعْنًى في نَفْسِهِ (isim, bizatihi bir anlama delalet eden kelimedir) cümlesinde yer alan نَفْسِهِ kelimesindeki zamirin uzak merci olan ما'ya dönmesi caiz olmakla birlikte en yakın merci olan مَعْنًى kelimesine dönmesinin evla olduğu belirtilmiştir.[72]

23. الصِّفَاتُ أقْربُ إلى الأَفْعَالِ (*Sıfatlar fiile daha yakındırlar*):

Kaynaklarda أَخْضَرُ، أَحْمَرُ، أَسْوَدُ، أَبْيَضُ gibi özellik belirten isimlerin gayr-ı munsarıf olmalarının nedeni açıklanırken bu küllî kaide ifade edilmektedir. Fiillere benzetildiğinden bu gibi isimlere tenvin verilemeyeceği belirtilmiştir. Çünkü

[69] En'âm, 6/141.

[70] 'İsâmuddîn İsmâ'îl b. Muhammed el-Hanefî, **Hâşiyetu'l-Konevî 'alâ tefsîri'l-İmâm el-Beydâvî**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2001, VIII/248.

[71] Bkz. İbrâhîm b. Muhammed b. 'Arabşâh 'İsâmuddîn el-Hanefî, **el-Etvel şerhu Telhîsi Miftâhi'l-'ulûm**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut ty., I/257; 'İsâmuddîn, **Hâşiyetu'l-Konevî**, VIII/248; 'İsâmuddîn el-İsferâyînî, **Hâşiyetu'l-ʿİsâm ʿale'l-Câmî (Mecmû'atu hevâşî Molla Câmî)**, Seyda Yayınları, Diyarbakır 2016, s. 137.

[72] 'İsâmuddîn, **Hâşiyetu'l-ʿİsâm**, s. 137.

tenvin, fiilin ve dolayısıyla fiile benzeyen kelimelerin okunuşunu ağırlaştırmaktadır.[73]

24. الجَرُّ/الخَفْضُ خاصٌّ بِالأَسْماءِ وَالجَزْمُ خاصٌّ بِالأَفْعالِ (*Cer hâli isimlere, cezm hâli ise fiillere özgüdür*)[74]:

Buna göre mecrûr bir fiil olmadığı gibi, meczum bir isim de yoktur. Aynı şekilde cer harfleri sadece isimlerin başına gelir ve mecrûr olan muzafun ileyhler hep isim olarak gelmektedir. جَلَسْتُ لِأَسْتَرِيحَ, الجارُّ والمجرُورُ مُتَعَلِّقانِ بِنَصَرَ ve فاعِلُ نَصَرَ gibi fiilin cer harfinden sonra geldiği durumlarda ise fiil ya bir isim olarak ya da fiilden önce bir isim takdir edilmektedir.. Nitekim جَلَسْتُ لِأَسْتَرِيحَ cümlesinin takdiri جَلَسْتُ لِأَنْ أَسْتَرِيحَ şeklindedir. Burada cer harfinden sonra أَنْ edatı takdir edilmiştir. Bu da fiili masdara yani isme çevirmektedir. الجارُّ والمجرُورُ مُتَعَلِّقانِ بِنَصَرَ cümlesinin takdiri ise الجارُّ والمجرُورُ مُتَعَلِّقانِ بِفِعْلِ نَصَرَ şeklindedir. فاعِلُ نَصَرَ cümlesi ise فاعِلُ فِعْلِ نَصَرَ şeklindedir.

25. عَطْفُ الأَكْثَرِ عَلى الأَقَلِّ أَكْثَرُ (*Çoğu, aza atfetmek daha yaygındır*):[75]

Azı çoğa atfetmek tercih edilmekle birlikte sayılarda az olanı çok olana atfetmek daha yaygındır. Örneğin أَلْفٌ وَرَجُلانِ، مِائَةٌ وَثَلاثَةُ رِجالٍ، ثَلاثَةٌ وَعِشْرُونَ şeklinde sayıca az olanı çok olana

[73] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, III/193.
[74] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, I/14.
[75] el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, s. 1056.

atfetmek, kıyasa binaen aksi tercih edilmekle birlikte daha yaygın bir kullanımdır.[76]

26. الأَخَصُّ يُوصَفُ بِالأَعَمِّ (*Hâss, âmm ile nitelenir*):[77]

Buna göre bir kelime, ya kendisi gibi bir kelimeyle ya da daha genel bir kelimeyle nitelenir. Örneğin مَرَرْتُ بِالرَّجُلِ الظَّرِيفِ cümlesinde الظَّرِيفِ kelimesi, umum husus açısından الرَّجُلِ kelimesine denk bir hâlde olup ona sıfat olmuştur. مَرَرْتُ بِزَيْدٍ الظَّرِيفِ cümlesinde ise الظَّرِيفِ kelimesi, زَيْدٍ ismini nitelemiş olup ondan daha geneldir. O hâlde hass bir kelime, âmm bir kelimeyi nitelendirememektedir. Kaynaklar bu kaideyi, Sîbeveyhi'nin وَاعْلَمْ أَنَّ العَلَمَ الخاصَّ مِنَ الأَسْماءِ يُوصَفُ بِثَلاثَةِ أَشْياءَ: بِالمضافِ إلى مِثْلِهِ وَبِالأَلِفِ واللاَّمِ وَبِالأَسْماءِ المُبْهَمَةِ[78] kaidesinden özetleyerek vermişlerdir. Sîbeveyhi'nin burada بِالمضافِ إلى مِثْلِهِ ve وَبِالأَسْماءِ المُبْهَمَةِ ifadelerinde, umum husus açısından mevsufa denk olan sıfatı, وَبِالأَلِفِ واللاَّمِ kısmıyla ise âmm olan sıfatı kastettiğini verdiği örneklerden anlayabilmekteyiz. Nitekim مَرَرْتُ بِزَيْدٍ أَخِيكَ ve مَرَرْتُ بِزَيْدٍ هذا cümlelerinde sıfat, mavsûfa denk iken, مَرَرْتُ بِزَيْدٍ الطَّوِيلِ cümlesinde ise sıfat, mavsûftan daha âmmdır.

[76] Radî el-Ester'âbâdî, **Şerhu'r-radî li Kâfiye**, II/565-566.

[77] Ebû Sa'îd el-Hasen b. 'Abdillâh el-Merzubân es-Sîrâfî, **Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi**, Thk: Ahmed Hasan Mehdilî, 'Alî Seyyid 'Alî, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2008, 2/342.

[78] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, II/5.

4. Semâ‘-Kıyas

Semâ‘ ve kıyas, bir dilin gramerinin teşekkülünde rol oynayan iki temel delildir. Bu iki delil, Arapça gramerinin Basra ve Kûfe gibi iki büyük ekolün tartışmalarında da odak nokta olmuştur. Nitekim her iki delile de müracaat edilmesinin yanında Basra ekolü kıyasa öncelik verirken semâ‘a sadece gerekli görülen yerlerde müracaat etmiştir. Kûfe ekolü ise semâ‘a müracaat çerçevesini geniş tutmuştur. Buradaki küllî kaideler bu iki delilin kullanım durumunu, çerçevesini, örneklerini ortaya koymaktadır.

1. إذا تَعارَضَ السَّماعُ والقِياسُ نُطِقَ بالمَسْمُوعِ (*Semâ‘ ile kıyas arasında çelişki meydana geldiğinde, semâ‘ dikkate alınır*):

Kıyas ile semâ‘ın tezatlık oluşturduğu durumlarda, semâ‘ ile amel edilir. Ancak söz konusu durum, benzer başka örnekler için kıyas olmamaktadır. Örneğin اِسْتِفْعال babında ecvef fiillerde i‘lâl olduğu bilinmektedir. Nitekim اِسْتَقَامَ، يَسْتَقِيمُ، اِسْتِقامَة vezinlerinde mâzî fiilde illet harfi elife dönüşürken, muzâride و harfi ي’ya kalb olmuş sonra kesrası hazfedilmiştir. Masdarda ise illet harfi hazfedilmiş ve onun yerine kelimenin sonuna ة harfi eklenmiştir. Ancak ﴿اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطانُ “*Şeytan onları etkisi altına aldı.*“[79]ayetinde اِسْتَحْوَذَ fiilinde i‘lâlın gerçekleşmediği görülmektedir. İ‘lâlın gerçekleşmediği اِسْتَنْوَقَ، اِسْتَفْيَلَ gibi başka örnekler de vardır. Kıyasın kabul etmediği ama semâ‘ deliliyle kullanımı kabul edilen bu örneklerde semâ‘, kıyasın önüne geçmiştir. Ancak

[79] Mucâdele, 58/19.

buna benzer örneklerin varlığı, kıyasen i'lâlın gerçekleştiği başka kelimeler için bir delil oluşturmamaktadır.[80]

2. الْمَصْدَرُ مِنَ الثُّلاثِيِّ سَماعٌ وَمِنْ غَيْرِهِ قِياسٌ (*Sülasi fiillerin masdarları semâ'î, diğerlerinin kıyasidir*):[81]

Burada geçen sülasiden kasıt, sülasi mücerreddir. Çünkü mezidlerden de sülasi olmakla birlikte masdarları semai değildir. Bir çok teferruat ve istisna barındırmakla birlikte fiillerin masdarlarını ortaya koyma bakımından temel bir kaidedir. Buna göre sülasi mücerred fiillerin 40'a yakın vezinde masdarları olup semaidir. Herhangi bir kurala dayanmamaktadır. Fakat belirli bazı özellikler etrafında yarı kıyas diyebileceğimiz kümeleşmiş vezinler mevcuttur. Örneğin kaçınma, kabul etmeme gibi anlamlar ihtiva eden fiillerin masdarları genellikle فِعال vezninde gelmektedir. Buna نِفار، إباء، شِراد، جِماح، إباق örnekleri verilebilir. غَلَيان، جَوَلان، سَيَلان، جَرَيان gibi فَعَلان veznindeki masdarlar da hareket, değişim, sıkıntı gibi manalar içermektedirler. Ses bildiren fiillerin masdarları ise genellikle فُعال ya da فَعِيل veznindedir. Bunun dışında belli vezinler etrafında toplanan birçok masdar kümeleri vardır. فَعْل، فَعَل، فُعُول، فِعال، فَعَلان، فُعال، فَعِيل، فَعُولة، فَعَالة، فِعَالة sigaları da belirli bazı anlamlarda kıyasi olarak kullanılan sülâsî vezinleridir.[82]

[80] İbn Cinnî, **el-Hasâis**, I/117.

[81] Radî el-Ester'âbâdî, **Şerhu'r-radî 'ala'ş-Şâfiye**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut ty., I/163.

[82] Daha geniş bilgi için bkz. el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye**, s. 116-118.

İster rubai ister sülasi olsun mezid bapların masdarları ise kıyasîdir. Kelimenin genellikle mâzî sîgası üzerinde yapılan bazı değişikliklerle masdar türetilebilmektedir. Örneğin تَعَلَّمَ، تَنافَسَ، تَزَلْزَلَ gibi başında zâid ت harfi olan mezidlerin masdarları, تَعَلُّم، تَنافُس، تَزَلْزُل şeklinde mâzî fiillerindeki dördüncü harfin zamme yapılmasıyla meydana gelmektedir. Başında ت harfi olmayan mezidlerin masdarları ise mâzîlerindeki ilk harfin kesra yapılması ve son harften önce bir hemzenin getirilmesiyle oluşmaktadır. Humâsî (beşli) ve südâsî (altılı) fiillerde ise üçüncü harf da kesralı yapılır.[83] Bu şekildeki kıyası, أَكْرَمَ–إِكْرام، زَلْزَلَ – زِلْزال، اِجْتَمَعَ – اِسْتِغْفار örneklerinde görebilmekteyiz.

3. حَمْلُ الشَّيْءِ عَلى الشَّيْءِ لا يُخْرِجُهُ عَنْ أَصْلِهِ (*Bir şeyi bir şeye hamletmek, onu aslından çıkarmaz*):[84]

Kıyasla ilişkili tanımlamalarda yer aldığı için mantık, fıkıh, dil gibi bir çok disiplinde geçen çerçevesi geniş küllî bir kaidedir.

Bu kaideye göre bir şey bir şeye kıyaslandığında o şeyin aslında bulunan özellikler kaybolmamaktadır. Örneğin muzâri fiilin isme benzetilmesi ve buna binaen isim gibi i'râblanıp merfû' ve mansûb olması,[85] onu fiil olma özelliğinden çıkartmamaktadır. Aynı şekilde ameli, harf

[83] Mezîd masdarlar ve iştikakı hakkında daha geniş bilgi için bkz. el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye**, s. 118-126.

[84] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 117, 120.

[85] Muzâri fiilin mecrûr olması ise söz konusu değildir. Çünkü cer hali sadece isimlere hastır. Ancak onun isim gibi üç i'râb halinde kullanılması için cer yerine cezm hali verilmiştir. Bkz. el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, s. 1049.

sayıları ve harekeleri yönleriyle fiile benzetilen إِنَّ ve benzerleri de harf olma özelliğinden çıkmamaktadırlar.

Özellikle Basralı ve Kûfeli dil âlimleri arasında ihtilaf konusu olan yerlerde bu delilin kullanıldığı görülmektedir. Örneğin ما أَفْعَلَهُ taaccub sigasındaki أَفْعَلَ kalıbını Kûfe ehli isim, Basralılar ise fiil olarak kabul etmişlerdir. Kûfeliler, görüşlerini desteklemek için bu kalıbın, ismin özelliklerinden olan tasgir (küçültme) hâlinde kullanılabilmesini de delil olarak öne sürmüşlerdir. Basralılar ise onların bu delilini üç yönden çürütmeye çalışmışlardır. Birincisi buradaki taaccub sigasının tasgirinin, ismin tasgirinden amaç yönüyle farklı olmasıdır. Çünkü ismin tasgirinde tahkir, taklil, takrib, taattuf, tazim gibi amaçları varken taaccub sigasının tasgiri ise anlam açısından değil sadece lafız açısındandır. İkincisi, taaccub sigasının tasgirinin, ism-i tafdile olan benzerliği için olmasıdır. Nitekim أَفْضَلَ tafdil sigasında أُفَيْضِل dendiği gibi bunun taaccubunda da aynı kalıp kullanılır. Üçüncüsü, حَمْلُ الشَّيْءِ عَلى الشَّيْءِ لا يُخْرِجُهُ عَنْ أَصْلِهِ kaidesine binaen taaccub sigasının bazı yönleriyle isme benzemesi, onu fiil olmaktan çıkartmamaktadır.[86]

Aynı şekilde ameli, harf sayıları ve harekeleri yönleriyle fiile benzetilen إِنَّ ve benzerleri[87] de harf olma özelliğinden çıkmamaktadırlar.

4. يُحْمَلُ الشَّيْءُ عَلى الشَّيْءِ طَرْدًا لِلْبابِ (*Bir şey, bir şeye, aynı grupta değerlendirilsin diye hamledilir*):

[86] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 114-117.
[87] el-Câmî, **el-Fevâidu'd-Diyâiyye**, I/619, II/703.

Toplu olarak göndermek manasındaki طَرَدَ ve peşpeşe gitmek, izlemek, aynı duruma girmek manalarındaki اِطَّرَدَ kelimesi,[88] benzer durumdaki kelimeler arasına girsin diye bir kelime hakkında hüküm verilirken kullanılan ıstılahi bir kavramdır. Bu durumda طَرْدًا لِلْبابِ ibaresi aynı kapıya çıkmak şekilnde de ifade edilebilir. Bu doğrultuda, nahiv veya sarf ilminde bazı kelimeler hakkında verilen hükmün delili sadece tard olabilmektedir. Örneğin يَعِدُ، يَزِنُ، يَرِثُ gibi misal olup يَفْعِلُ vezninde olan fiillerde illet harfi, ي ve kesra arasına girdiği için hazfedilmektedir. Ancak bu illetin mevcut olmadığı يَفْعَلُ vezninde olan يَضَعُ، يَسَعُ، يَقَعُ gibi fiillerde de illet harfinin hazfedildiği görülmüştür. Bunun, buradaki kaideye irca edilerek benzerleriyle aynı tarzda kullanım nedeniyle olduğu belirtilmiştir. Yine صَحْراءٌ'un hemzesinin cem-i müennes olan صَحْرَوات'da و'va dönüşmesi de iki müennes alametinin birlikte olmamasına dayandırılmıştır. Tesniyede böyle bir durum olmamasına rağmen و'a dönüşmesi de aynı kapıya çıkmaları içindir.[89]

5. الحَمْلُ عَلى الأَكْثَرِ أَوْلَى مِنَ الحَمْلِ عَلى الأقَلِّ (*Çoğa hamletmek, aza hamletmekten daha iyidir*):[90]

İrab ya da telaffuz açısından kıyas dışında kalan bazı kelimeler, mevcut iki farklı gruptan örnekleri daha çok olana hamledilmektedir. Örneğin çoğu dilci, فَعْلَى vezninde bir

[88] **el-Mu'cemu'l-vasît**, s. 583.

[89] Benzer örnekler için bkz. es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/497-502.

[90] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/400-405.

müennesi olmadığı hâlde رَحْمان kelmesini gayr-ı munsarıf kabul etmişlerdir. Çünkü فَعْلَان vezninde gayr-ı munsarıf örnekleri daha çoktur. Aynı şekilde العَشاء kelimesinde olduğu gibi aslı و veya ي harflerinden hangisinin olduğu bilinmeyen eliflerin tesniye hâlinde imale durumunda ي harfine dönüşmesi imale dışında و harfine dönüşmesinde de buradaki kaideye binaendir.[91]

Sîbeveyhi de لَوْلا'dan sonra gelen merfû' kelimeyi mübteda, haberini mahzuf kabul etmesi, haberin mukadder olarak fiilin mukadder olmasından daha yaygın olmasına dayandırmıştır.[92]

6. يُحْمَلُ الشَّيْءُ عَلى ضِدِّهِ كَما يُحْمَلُ عَلى نَظِيرِهِ (*Bir şeyin zıddına hamledildiği gibi benzerine de hamledilir*):

Kıyas çerçevesinde bir şeye hüküm, benzerine ya da zıddına atıftan dolayı verilebilir. Örneğin şart ya da istifham edatı olarak أيُّ kelimesinin, أَيْنَ، مَتَى، مَنْ، كَيْفَ gibi benzerlerinin aksine murab olarak kullanılması, zıddı olan كُلّ ve benzeri olan بَعْض kelimelerine atfendir.[93] Cinsini nefyeden لا'nın ismini mansûb, haberini merfû' yapması da إنَّ edatına hamledilmesinden dolayı olduğu belirtilmiştir. Çünkü إنَّ, müsbet iken ve isim cümlesinin anlamını pekiştirirken لا

[91] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/400, 402.
[92] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, II/129-130.
[93] Ebû İshâk eş-Şâtıbî, **el-Makâsidu'ş-şâfiye**, I/503.

edatı, isim cümlesinde ismin haberle nitelenmiş cinsini nefyetmektedir.[94]

Aşağıdaki beyitte ise رَضِيَ'nin عَنْ yerine عَلى cer harfiyle kullanılması, anlamca zıddı olan سَخط kelimesine hamledilmesindendir:

إِذَا **رَضِيَتْ عَلَيَّ** بَنُو قُشَيْرٍ – لَعَمْرُ اللهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا[95]

"Kuşeyr kabilesi benden razı olduğunda vallahi çok hoşuma gider memnuniyetleri."

7. قَدْ يُعْطَى الشَّيْءَ حُكْمُ ما أَشْبَهَهُ في مَعْناهُ أوْ في لَفْظِهِ أوْ فِيهِما

(*Bazen bir şeye manada veya lafzen ya da her ikisinde benzerinin hükmü verilir*):[96]

İbn Hişâm'ın *Mugni'l-lebîb*'de pek çok örnek vererek ifade ettiği bu kaideye göre, anlam, lafız ya da her iki yönden benzerlik taşıyan öğelere aynı hüküm verilebilmektedir. Bunu ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ *"Gökleri ve yeri yaratan ve onları yaratmaktan yorulmayan Allah'ın, ölüleri diriltmeye gücünün yeteceğini görmediler mi?"*[97] ayetinde görmek mümkündür. Nitekim أَنَّ'nin haberi olan قادِر kelimesinin başına بِ cer harfi eklenmiştir. أَنَّ'nin haberi için böyle bir durum söz konusu değilken cümle, أَوَلَيْسَ اللهُ بِقادِرٍ anlamında düşünüldüğünden

[94] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 311.
[95] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 499-500; İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb**, VI/636-637.
[96] İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb**, VI/627.
[97] Ahkâf, 46/33.

benzer duruma benzer hüküm verilmiştir. Çünkü لَيْسَ'nin haberinin başına anlamı pekiştirmek için zâid ب eklenebilmektedir. Burada anlam yönünden benzerlik söz konusudur. ﴿كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا﴾ *"Şahit olarak Allah yeterdir."*[98] ayetinde ise İbn Hişâm, كَفَى'nın اِكتَفَى manasında olduğunu kabul ederek ب cer harfiyle kullanıldığını berlitmiştir.[99]

8. يُعْطَى الشَّيْءَ حُكْمُ الشَّيْءِ إذا جاوَرَهُ (*Bazen bir şeye komşunun hükmü verilebilmektedir*):

Bazı kelimelerin, sadece komşuluk gerekçesiyle önceki kelimenin i'râbıyla i'râblandığı görülebilmektedir. Nitekim هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ (Bu, kertenkelenin deliğidir/yuvasıdır, haraptır) cümlesinde خَرِبٍ kelimesi, merfû' olarak okunması gerekirken hemen önceki kelimenin cer hâlinden etkilenmiş ve mecrûr okunmuştur. Ancak merfû' okunması daha yaygındır.

Kaidedeki bu hüküm, kelimenin sadece i'râbına değil bazen kelimedeki harflerin harekelerine de yansıyabilmektedir. هذا رِجْسٌ نِجْسٌ (Bu, necis bir kirdir) cümlesinde de komşusuna uyum için aslına aykırı kullanım mevcuttur. Nitekim نَجِسٌ olması gerekirken رِجْسٌ harekelerine uyum sağlamak için cevazen نِجْسٌ şeklinde kullanılmıştır.[100]

[98] Feth, 48/28.
[99] İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb**, VI/628.
[100] İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb**, VI/666-667.

﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ *"Yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın."*[101] ayetine وَأَرْجُلِكُمْ şeklinde أَيْدِيَكُمْ kelimesine atıf yaptıkları hâlde cerr-i civârla (komşunun cerriyle) mecrûr okuyanlar da vardır. Ayaklarda mesh değil yıkama hükmü var olduğundan رُءُوسِ kelimesine atıf yapılmamıştır.[102]

İbn Hişâm, cerr-i civârın, sıfatlarda az, tekidde ise nadir kullanıldığını ifade etmiştir.[103] Dolayısıyla söz konusu kaidenin de sadece cevaz hükmünde kabul edilmesi gerektiğini dolaylı olarak ifade etmiştir.

[101] Mâide, 5/6.
[102] İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb**, VI/661-662.
[103] İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb**, VI/661-662.

5. Asl-Fer‘

Asl ve fer‘ ilişkisi genellikle müzekker-müennes, mutlak-mukayyed, nekirelik-marifelik, iştikak, asıl-zâid, isim-fiil-harf gibi hem kelimenin yapısı hem amil-mamûl nazariyesinde dikkate alınmıştır. Burada asl ve fer‘in bir biriyle ilişkisini, ameldeki etkilerini ortaya koyan genel ilkeler ele alınmıştır.

1. الْمُطْلَقُ أَصْلٌ لِلْمُقَيَّدِ (*Mutlak, mukayyedin aslıdır*):

Mutlak mana ifade eden hususlar asıl, sınırlı ve belirli manalar ifade eden unsurlar ise fer‘ kabul edilmiştir. Nitekim Basralılara göre masdar asıl, fiil fer‘dir. Çünkü masdar, fiilin aslıdır, fiil ondan türemiştir. Hem ayrıca masdar mutlak bir zaman bildirirken fiil, belirli zamanları ifade etmektedir.[104]

2. الأَصْلُ في الأَسْماءِ التَّنْكِيرُ (*İsimlerde aslolan nekire olmalarıdır*):[105]

Fiil ve harflerde marifelik ve nekirelik söz konusu değildir. İsimlerde ise aslolan nekire olmalarıdır. Çünkü bir isim önce bilinmezdir. Daha sonra bazı edat ve sebeplerle belirli hâle gelmektedir. Örneğin رَجُلٌ kelimesi bir adam manasında nekiredir. Ya özel bir isim (‘alem) yapılmak ya da başına belirlilik takısı olan ال getirilerek (الرَّجُلُ) veya belirli bir kelimeye muzaf yapılmak suretiyle (رَجُلُ القَوْمِ) marife olabilmektedir.

---

[104] İbnu’l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 193; Ebu’l-Berekât İbnu’l-Enbârî, **Esrâru’l-‘Arabiyye**, Thk: Berekât Yûsuf Hebbûd, Dâru’l-Erkam, Beyrut 1999, s. 137.

[105] es-Sabbân, **Hâşiyetu’s-Sabbân**, I/217.

3. الأَصْلُ في الأَسْماءِ التَّذْكِيرُ (*İsimlerde aslolan müzekker olmalarıdır*):

İsimlerde tezkîr (erillik) esastır. İsimlerin müennes olabilmeleri için ise bir sebep gerekmektedir. Bu da شَمْسٌ، نارٌ، يد، عين gibi her hangi bir alamet olmadığı hâlde semâ'i olarak müennes kabul edilen isimlerden olmaları ya da سَيَّارَةٌ، سَبُّورَةٌ، ذَكِيَّةٌ، صابِرَةٌ، سَلْمَى، كُبْرَى، خَضْراء، حَمْراء örneklerinde olduğu gibi te'nîs (dişillik) alameti almaları gerekir.[106] Gayr-ı munsarıfların illetlerinden birinin te'nîs olması da isimlerde aslolanın tezkîr olmasına dayandırılmıştır.[107]

4. الفَرْعُ أَحَطُّ رُتْبَةً مِنَ الأَصْلِ (*Fer', asıldan rütbece daha düşüktür*):

İsm-i fâilin fiil gibi şartsız amel etmemesi, fiilin fer'i olması hasebiyle rütbece fiilden düşük olması deliline bağlanmıştır. Yine إنَّ ve benzerlerinin haberlerinin ya da isimlerinin kendilerinden önce gelememeleri, amel hususunda fiile benzemeleri ve dolayısıyla fiilin fer'i olarak görülmelerindendir. Cem-i müennes sâlimlere nasb hâlinde gelebildiği hâlde fethanın kullanılmaması, fer'i olduğu cem-i müzekker sâlimden daha fazla i'râb alametine sahip olmasın diyedir. Ref', nasb ve cezm olarak i'râbda üç hâli bulunan murab fiillerin başına cer harflerinin getirilmemesi de bu kaideyle açıknalmıştır. Çünkü fiil için asıl olan ismin i'râb hâlleri de üçtür. Fer' durumdaki fiile cer hâli verildiği

[106] İbn Serrâc, **el-Usûl fi'n-nahv**, II/407-417.
[107] İbnu'l-Esîr el-Cezerî, **el-Bedî'**,II/45.

takdirde fer'in i'râb hâlleri aslın i'râb alametlerinden fazla olacaktır.[108]

5. الِاسْمُ أَصلٌ لِلْفِعْلِ وَالحَرْفِ (*İsim, hem fiil hem harf için asıldır*):

Tam cümlenin isimsiz olmaması, isim (fail) olmadan fiilin meydana gelemeyeceği, harflerin isim ya da fiil olmadan tam bir anlam ifade etmemesi gibi nedenlerden dolayı isim asıl, fiil ve harf ise fer' kabul edilmiştir.[109] İsnâdın isimden oluşan mübteda ve faile yapılması da bunu göstermektedir.

6. الأَصْلُ لِلْأَصِلِ وَالفَرْعُ لِلْفَرْعِ (*Asıl, asıl içindir. Fer' de fer' içindir*):[110]

Muzâri fiilin başına eklenen muzaraat harfinin harekesi belirtilirken ileri sürülen bir kaidedir. Buna göre sülasilerde muzaraat harfi fethalıdır. Çünkü fiillerde aslolan sülasi olmalarıdır. Harekelerde ise en hafif hareke olduğu için fetha asıldır. Aslın asla layık olmasından dolayı sülasilerin muzaraat harfine fetha verilmiştir. Rubai ise sülasinin fer'idir. Arada bir fark olsun diye fetha yerine zamme verilmiştir. Zammenin tercih edilmesi ise kesradan daha hafif olmasındandır. Sülasi mezid rubailer de rubailer gibi kabul edilip muzaraat harfleri zammeli yapılmıştır.[111]

7. المُشْتَقُّ فَرْعٌ عَنِ المُشْتَقِّ مِنْهُ (*Müştak, müştakkun minhunun fer'idir*):

---

[108] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/549-555.
[109] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/119-120.
[110] el-Hudarî, **Hâşiyetu'l-Hudarî**, I/69.
[111] Bkz. İbnu'l-Hâcib, **Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Kâfiye**, III/862.

Mezkûr kaideye binaen İbn Hâcib, isimden müştak olduğu için fiilin, ismin fer'i olduğunu, bundan dolayı fiile cer ve tenvînin verilmediğini belirtmiştir.[112]

8. ما لا يَجُوزُ في الأَصْلِ لا يَجُوزُ في الفَرْعِ (*Asılda caiz olmayan fer'de de caiz olmaz*):

Fer', aslın yerini tuttuğu için asıl için caiz olmayan hususlar, doğal olarak fer' için de caiz olmamalıdır. Hem aslî unsurların, âmiller olarak fer'î unsurlardan daha kuvvetli olduğu da bilinmektedir. Buna göre لَيْسَ'ye benzedikleri için onun gibi amel eden ما ve لا edatları, لَيْسَ'nin fer'leridirler. Bundan dolayı لَيْسَ'nin kullanımında caiz olmayan durumlar ما ve لا'nın kullanımlarında da caiz olmaz. Örneğin ما زَيْدٌ قائِمًا بَلْ قاعِدًا cümlesinde matufu mansûb okumak caiz değildir. Çünkü burada cümledeki olumsuzluk, بل edatıyla ortadan kaldırılmıştır. Bu da ما'nın amelini iptal etmektedir. Bu durumda asıl durumda olan matufun aleyhte amel etmeyen ما, fer' durumunda olan matufta da amel edemez.[113]

9. النَّائِبُ كَالأَصْلِ (*Nâib, asıl gibidir*):

Cümleden belirli nedenlerle[114] söylenmeyen asıl unsurlardan birinin yerine geçen unsurlar nâib sayılmakta ve

[112] İbnu'l-Hâcib, **Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Kâfiye**, I/260; 'İsâm Muhammed Nâsır el-'İsâm, "Kavâ'idu't-tevcîh 'inde'l-usûliyyîn mine'n-nuhât ve eseruhâ fi'n-nahvi'l'Arabî (İbun'l-Hâcib enmûzecen)", **Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesi Dergisi**, 15. Sayı, 2011, s. 2328.

[113] İbnu'l-Hâcib, **Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Kâfiye**, II/585-586.

[114] Nâib-i failin (sözde öznenin) zikredilmemesinin birden fazla nedeninden bahsedilmektedir. Bilinmeme, yüceltme, küçük görme, korku, zan, şiir

i'râb yönünden asıl gibi muamele görmektedirler. Binaenaleyh fiillerin meçhul yapıda zikredilmeyen failin yerine geçen mef'ûlün bih (sarih ya da gayr-ı sarih), nâib-i fail olarak adlandırılmakta[115] ve fail hükmünde kabul edilmektedir.[116] Onun gibi merfû' olurken onun gibi zamir ya da açık isim, muttasıl ya da munfasıl şekilde de gelebilmektedir.[117]

Mefûlün mutlakın da bazen nâibi olabilmektedir. "نائِبُ المفعولِ المطْلَقِ" de denen bu nâib, [118]﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾ ayetinde olduğu gibi bazen fiilin harflerinden ama babından ayrı masdar olurken bazen de قَعَدْتُ جُلُوساً ve حَبَسْتُ مَنْعاً cümlelerinde olduğu gibi fiilin müradiflerinden masdarlar olmaktadır. Mefûlün mutlakın nâibi bazen de sıfatı, muzafı, sayısı, ism-i işareti, ism-i aleti gibi masdar dışındaki kelimelerdendir. Bunları aşağıdaki örneklerde görmek mümkündür:[119]

---

vezni, seci, kısaltma gibi nedenler bunlardandır. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. el-Câmî, **el-Fevâidu'd-Diyâiyye**, I/515; es-Suyûtî, **Hem'u'l-hevâmi'**, I/518-519; Me 'âni'n-nahv, (nâibul fail) II/71.

[115] Bazı kaynaklarda ise nâib-i fail yerine "المفْعُولُ الذي لم يُسَمَّ فاعِلُهُ" (faili adlandırılmayan mef'ûl)" şeklinde geçmektedir. Bkz. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd, **et-Tuhfetu's-seniyye bi şerhi'l-Mukaddimeti'l-'Âcurrumiyye**, Mektebetu's-sunne, Kahire 1989, s. 68; Mahmûd b. 'Amr Cârullâh ez-Zemahşerî, **el-Mufassal fî sin'eti'l-'Arab**, Thk: 'Alî bû Mulhim, Mektebetu'l-hilâl, Beyrut 1993, s. 343.

[116] el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, I/1063.

[117] İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, 175-176; Muhyiddîn 'Abdulhamîd, **et-Tuhfetu's-seniyye**, 68-69.

[118] *"Bütün benliğinle O'na yönel"* (Müzzemmil, 73/8). Burada fiilin babından masdarı تَبَتُّل'dur. Ancak onun yerine fiilin harflerinden ama ayrı baptan تَبْتِيلاً masdarı yer almıştır.

[119] ez-Zemahşerî, **el-Mufassal**, s. 55; İbn Hişâm, **Şerhu Katri'n-nedâ**, s. 209.

﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾ "*Büsbütün meyletmeyin.*"[120] Burada, كُلّ kelimesi nâib-i mef'ûlün mutlak olup masdarına muzaf olmuştur.

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقاوِيلِ﴾ "[121] Burada, بَعْضَ kelimesi nâib-i mef'ûlün mutlak olup asıl mef'ûlün mutlaka muzaf olmuştur.

﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ "[122] Burada sayı, nâib-i mef'ûlün mutlak olmuştur.

﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ "*Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin*"[123] Burada رَغَدًا kelimesi, أَكْلاً رَغَدًا takdiriyle sıfattır.[124]

ضَرَبْتُهُ سَوْطًا "Onu kırbaşladım/ona bir kırbaç vurdum." Burada mef'ûlün mutlaka ism-i alet nâib olmuştur.

قُلْتُهُ ذلِكَ القَوْلَ (Ona öyle söyledim). Bu cümlede ism-i işaret, mef'ûlün mutlakın nâib olmuştur.

[120] Nisâ, IV/129.
[121] Hâkka, 69/44.
[122] Nûr, 24/4.
[123] Bakara, II/35.
[124] el-Kurtubî, **el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân**, I/310.

6. Men'-Zaruret-Cevaz

Bu başlıkta Arap dili gramerinde caiz olan ya da olmayan durumlara ve cevaza ruhsat sağlayan şartlara dikkat çeken kaideler yer almaktadır.

1. يَجُوزُ في الشِّعْرِ ما لا يَجُوزُ في النَّثْرِ (*Nesirde caiz olmayan, şiirde caizdir*):[125]

Bu kaide, şiirde vezin ve kafiye düzeninin korunması için şairin yapmak zorunda kaldığı kural dışı uygulamalara dair olup şiir zarureti adıyla klasik dönemden itibaren ele alınan konunun ana kaidesi olmuştur. Şiir zaruretinin ilk defa Halîl b. Ahmed tarafından dile getirildiği belirtilmiştir. Ona nisbet edilen aşağıdaki sözler şaire, dilin kullanımı konusunda sağlanan geniş serbestliği ortaya koymaktadır:

"Şairler sözün emîrleridirler. Onda diledikleri gibi tasarrufta bulunabilirler. Başkaları için câiz olmayan hususlar onlar için câizdir. Bu sebeple şairler mânayı mutlak veya mukayyet olarak ifade edebilirler. Gayri munsarifi munsarif yapmak, lafzın yapısını değiştirmek, lafzı muakkad hâle sokmak, maksûru memdûd, memdûdu maksûr yapmak, lafzın farklı okunuş şekillerini bir arada zikretmek, lafzın özellikleri arasında ayırım yapmak, dillerin anlatmaktan ve zihinlerin kavramaktan âciz kaldığı şeyler ortaya koymak, şairlere mümkün olan hususlardır. Bundan dolayı uzağı yaklaştırabilir, yakını uzaklaştırabilir, bâtılı hak, hakkı bâtıl sûretinde gösterebilirler. Ayrıca onlar kanıt olarak gösterilebilir ama onlara itiraz edilmez."[126]

[125] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, I/26.

[126] Hâzim el-Kartâcennî, **Minhâcu'l-bulegâ' ve sirâcu'l-udebâ'**, Thk: Muhammed el-Habîb İbnu'l-Hûca, 3. Baskı, ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-kitâb, Tunus 2008, s. 127.

Sîbeveyhi ise *el-Kitâb*'ında konuya dair هذا بابُ ما يَحْتَمِلُ الشِّعْرُ (Bu, şiirde caiz olan durumların başlığıdır) şeklinde bir başlık açarak konuyu daha detaylı ele almıştır. O, sadece bu başlıkta değil, eserinin birçok yerinde şiir zaruretinden bahsettiği gibi konuya dair pekçok örnek zikretmiştir.[127] Konuyu daha detaylı almak suretiyle müstakil eserler de yazılmıştır. Muberred (ö. 286/900) konuyu ilk defa müstakil bir eserde ele almıştır. Şiir zaruretine ilmî bir hüviyet kazandıran ve konunun ilke ve prensiplerini belirleyen Ebû Sa'îd es-Sîrâfî'nin *Darûretu'ş-şiʿr* ve *Mâ yahtemilu'ş-şiʿr mine'd-darûre* adlı eserleri, İbn Fâris'in *Zemmu'l-hataʾ fi'ş-şiʿr*'i Kazzâz el-Kayrevânî'nin (ö. 412/) *Mâ yecûzu li'ş-şâʿir fi'd-darûra*, İbn Usfûr'un *Darâʾiru'ş-şiʿr*'i de şiir zaruretini müstakil olarak ele alan eserlerdendir.[128]

Şiir zaruretini kabul etmeyip onu şairlerin hataları ve yanlışları olarak gören İbn Fâris, Ebû Hilâl el-Askerî ve İbn Sinân el-Hafâcî gibi âlimler de vardır. Bu doğrultuda Ebû Hilâl el-'Askerî'nin aşağıdaki görüşleri şiir zaruretine olumsuz bakışların özeti durumundadır:

"Ruhsat olarak kabul edilse de zaruret suçuna bulaşmaktan kaçınmak gerekir. Zira zaruret, sözü çirkinleştirir ve sözün özünü kaybettirir. Eskiler ise çirkinliğinden bihaber oldukları için şiirlerinde zarurete başvurmuşlardır. Örneğin bir şair aşağıdaki beyitinde meczûm muzârii cezmetmemiştir:

---

[127] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, I/26-32, 99, 101, 267, 278, 361, 407, II/239, III/64, 71, 101, 255, IV/188, 190.

[128] M. Faruk Toprak, "Zarûrât-ı Şi'riyye", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2013, XLIV/138-140; Amer al-Jarah, "Şiir Zarureti Kavramının Anlamı ve Fuhûle Kavramıyla Bağlantısı- Ferezdak'da İkvâ Örneği-", **Artuklu Akademi,** 6. Cilt, 2. Sayı, 2019, s. 349-372.

أَلم يَأْتيكَ وَالأَنْباءُ تَنْمِي – بِما لاقَتْ لَبُونُ بَنِي زِيادُ[129]"

İbn Fâris ise içinde bazı i'râb hatalarının bulunduğu birkaç beyti örnek olarak gösterip Arapçanın usul ve kaidelerini hiçe sayarak şairlere hata ruhsatı vermenin anlamsız olduğunu belirtmiştir.[130]

Şiir zarureti, kaide dışına çıkmada sınırsız bir serbestlik anlamına gelmemektedir. Bu doğrultuda bazı âlimlerce şiir zaruretine sınırların çizildiği görülmüştür. Bunlardan biri es-Sîrâfî'dir. O, şiir zaruretini dokuz maddede ele almıştır. Bunlar ekleme, hazf ve i'râbda değişiklik şeklinde üç ana maddede değerlendirilebilen ekleme, eksiltme, hazf, takdim, tehir, ibdal, bazı i'râb durumlarının değişikliği, müzekkerin te'nîsi ve müennesin tezkîridir. Bunun dışındaki yanlışları ise zaruret kabul etmemiştir.[131] Zemahşerî'nin ise Arap şiirinde yaygın biçimde kullanılan zaruretin sayısını on olarak kabul ettiği belirtilmiştir. Bunların vasl, kat', tahfif, şedde, med, kasr, sükun, hareke, munsasarıf ve gayrı munsarıf konularında kaidelere uymamak olduğu ifade edilmiştir. Bunun yanında Âlûsî'nin eksiltme, değiştirme ve ekleme konuları kapsamında toplam 162 çeşit şiir zaruretinden bahsettiği söylenmiştir.[132]

Aşağıda zaruret örneklerini ihtiva eden bazı beyitler verilmiştir:

---

[129] Ebû Hilâl el-'Askerî, **Kitâbu's-sinâ'eteyn el-kitâbe ve'ş-şi'r**, Thk: 'Alî Muhammed el-Becâvî ve Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru ihyâi'l-kutubi'l-'Arabiyye, yy. 1952, s. 150.

[130] İbn Fâris, **es-Sâhibî**, s. 213.

[131] Ebû Sa'îd el-Hasen b. 'Abdillâh es-Sîrâfî, **Mâ yahtemilu'ş-şi'r mine'd-darûra**, Thk: 'Avd b. Hamed el-Kûzî, 2. Baskı, Riyad 1991, s.34-35.

[132] M. Faruk Toprak, "Zarûrât-ı Şi'riyye", **DİA**, XLIV/138-140.

كَأَنَّ أَصْواتَ مِنْ إيغالِهِنَّ بِنَا – أَوَاخِرِ الميسِ أَصْواتُ الفَراريج[133]

Muzaf ile muzafun ileyh arasına fasıla girmezken burada muzaf olan أصوات ile muzafun ileyh olan أواخر kelimeleri arasına birden fazla kelime girmiştir.

فَيا الغُلامانِ اللَّذانِ فَرَّا – إيَّاكُما أنْ تُكْسِباني شَرًّا[134]

Nida harfi, eliflamlı münada ile kullanılmıştır. Normalde caiz değildir.

مَهْلاً أَعَاذِلَ قَدْ جَرَّبْتِ مِنْ خُلُقِي – أَنِّي أَجُودُ لِأَقْوامٍ وَإنْ ضَنِنُوا[135]

Burada ضَنُّوا kelimesi idğam hâlinde gelmesi gerekirken fekk hâlinde ضَنِنُوا olarak gelmiştir.

إذا بَعْضُ السِّنِينَ تَعَرَّقَتْنَا – كَفَى الأَيْتَامَ فَقْدَ أَبِي اليَتِيمِ[136]

Önceki beytin aksine burada müzekkerin te'nîsi vardır. Nitekim تَعَرَّقَنَا şeklinde kullanılması gereken kelime, تَعَرَّقَتْنَا şeklinde müennes olarak gelmiştir.

قِفِي قَبْلَ التَّفَرُّقِ يا ضُباعَا – وَلا يَكُ مَوْقِفٌ مِنْكِ الوَداعَا[137]

Burada aslı يَكُونُ olan يَكُ nakıs fiilinin ismi nekire, haberi ise marife getirilmiş. Bu da sadece şiirde caiz olan bir

[133] İbn Serrâc, **el-Usûl fi'n-nahv**, I/402.
[134] el-'Ukberî, **el-Lubâb**, s. 227.
[135] el-'Ukberî, **el-Lubâb**, s. 373.
[136] el-'Ukberî, **el-Lubâb**, s. 375.
[137] İbn Cinnî, **el-Luma' fi'l-'Arabiyye**, Dâru'l-kutubi's-sakâfiyye, Kuveyt 1972, s. 37.

durumdur. Zira nakıs fiillerin isimlerinin marife, haberlerinin nekire olması gerekmektedir.

أَتَتْكَ عِيرٌ تَحْمِلُ الأَرَاكَا – إِلَيْكَ حَتَّى بَلَغَتْ إِيَّاكَا[138]

Burada بَلَغَتْكَ şeklinde إِيَّاكَا zamirinin muttasıl getirilmesi gerekirken munfasıl olarak getirilmiştir. Bu da sadece şiirde caiz görülmüştür.

2. لا يُقاسُ عَلى ما كانَ لِلضَّرُورَةِ (*Zaruret için olan durumlara kıyas yapılmaz*):[139]

Her alanda olduğu gibi dilde de zaruretin ruhsat olduğu bir gerçektir. Ancak zaruret sonucu meydana gelen hususlar, başka kullanımlar için kıyas oluşturmamaktadır. Ayrıca bu kaide özellikle Kûfe ekolünün, semâa dayandırdığı bir çok kullanımın, şiirin zaruret hâli olduğu ve bunun bir delil olamayacağı Basralılarca dile getirilirken kullanılmaktadır. Örneğin Kûfeliler, muzâri fiili cezm eden edatların hazfedilebileceğini ve fiili takdiren cezmedebileceklerini şiirdeki örnekleri göstererek kabul etmişlerdir. Aşağıdaki beyitte geçen تَفْدِ fiilinin başından emir lamının mukadder olduğunu ve bu yüzden fiilin mezcûm olup sonundan illet harfinin hazfedildiğini söylemişlredir:

مُحَمَّدُ، تَفْدِ نَفْسَكَ كُلُّ نَفْسٍ – إِذا ما خِفْتَ مِنْ شَيْءٍ تَبالاَ[140]

Ancak bunun şiir zaruretinden kaynaklandığı ve buna kıyas yapılamayacağı belirtilmiştir. Aynı şekilde isimlere has

[138] İbn Cinnî, **el-Luma'**, s. 103.

[139] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 127, 431; İbn Cinnî, **Sirru sinâ'eti'i'râb**, Thk: Hasen Hindâvî, Dâru'l-kalem, Dimaşk 1985, s. 378.

[140] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 429.

olan eliflamın, aşağıdaki beyitte يَتَقَصَّعُ fiiline eklendiği görülse de bunun tüm fiillere ekleneceği anlamında bir kıyas olamamaktadır:

وَقَدْ يَخْرُجُ اليَرْبُوعُ مِنْ نَافِقَائِهِ – وَمِنْ جُحْرِهِ بِالشِّيحَةِ اليُتَقَصَّعِ[141]

3. كَثْرَةُ الاِسْتِعْمالِ والمَشَقَّةُ تَقْتَضِي التَّخْفِيفِ (*Kullanım yaygınlığı ve zorluk, tahfîfi gerektirir*):

Arapçada çok kullanılan ya da telaffuzun da zorluk olan kelime, terkip ya da cümlelerde genellikle kolay telaffuz (tahfîf) yoluna gidilir. Bunun için izafet, hazf, ibdâl, i'lâl, idğâm, tefkîk, kalb, haml, takdîr, vasl, teshîl gibi pek çok ameliye söz konusu olmuştur.

4. لا يَجْتَمِعُ المُتَضادَّيْنِ في كَلِمَةٍ واحِدَةٍ (*İki zıt bir kelimede yer almaz*):[142]

Buna göre belirlilik takısı eliflam ile belirsizliğin alameti tenvin bir kelimede yer almamaktadır. Aynı şekilde istisnaları olmakla birlikte marife bir kelimeye muzaf olan bir kelimenin eliflama ihtiyacının kalmaması ve nida harfinden sonra, الله lafzı hariç, münadanın eliflamsız olması da bu kaideye binaendir. اللَّهُمَّ'de olduğu gibi الله lafzı münada olup nida harfi mukadder (gizli) olarak getirildiğinde ise الله lafzının sonuna 'ivad olarak şeddeli ve meftuh م getirilir.

[141] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 127.
[142] el-Câmî, **el-Fevâidu'd-Diyâiyye**, I/436.

Aşağıdaki beyitte nida harfi ile bu م'in bir arada kullanılması ise şiir zarureti olarak gayri kıyasi kabul edilmiştir:[143]

إنِّي إذَا ما حَدَثٌ أَلَمَّا – دَعَوتُ يا اللَّهُمَّ يا اللَّهُمَّا

"(Başıma) bir musibet geldiğinde, 'Yâ Allahumme! Yâ Allahumme! (Allah'ım! Allah'ım!) derim."

5. لا يجوزُ إظْهارُ ما أُضْمِرَ لِكَثْرَةِ الاسْتِعْمالِ (*Çok kullanıldığı için gizlenen, açık getirilemez*):

Tahzîr konusunda geçen إيَّاكَ والشَّرَّ (kötülükten sakın), إيَّاكَ والأسَدَ (aslandan sakın), رَأسَكَ والحائِطَ (duvara dikkat et, başını çarpma) ve نَفْسَكَ يا عَلِيُّ (kendine dikkat et ya Ali) cümlelerinde görüldüğü gibi, bir şeyden sakındırmada bulundurulurken باعِدْ، اِتَّقِ gibi sakınmayı ifade eden fiiller, kesretul istimalden dolayı zahir bir şekilde kullanılmazlar.[144]

6. لا يَجْتَمِعُ السَّاكِنانِ (*İki sâkin bir araya gelmez*):[145]

Arap dilinin hususiyetlerinden biri, iki sâkin harfin bir araya gelememesidir. Böyle durumların meydana geldiği yerlerde bunu izale etmek için bunlardan biri hazfedilir. Bazı durumlarda ise iki sâkin yan yana kalmak zorunda olmaktadır.

Arapçada bu kaidenin esas alınarak hazf işleminin meydana geldiği örnekler pek çoktur. Hafîfe (sâkin) tekid

[143] es-Sîrâfî, **Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi**, I/224. Ayrıca bkz. Akçay, "Arap Dili Terminolojisinde 'İvad", s. 312.
[144] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, I/273-274.
[145] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 525.

nûnun tesniye, cem-i müzekker ve cem-i müenneslerde kullanılmaması, ecvef fiillerin قُلْتُ gibi mâzîlerinde, يُقُلْنَ gibi muzârilerinde ve قُلْ gibi emr-i hazırında illet harfinin iltikâ-i sâkineynden dolayı hazfedilmesi bu kaideye binaendir. لَتَكْتُبانِّ gibi sâkin eliften sonra şeddeli bir harfin gelmesi durumunda ise iki sâkin yan yana kalmaktadır.[146]

7. الِابْتِداءُ بِالسَّاكِنِ مُحالٌ (*Sâkinle başlamak imkansızdır*):[147]

كُلُّ حَرْفٍ يُبْتَدَأُ بِهِ فَهُوَ مُتَحَرِّكٌ[148] şeklinde de ifade edilen bu kaideye göre kendisiyle başlanılan harf, harekeli olmalıdır. Çünkü Arapçada sâkinle başlanmamaktadır. Bundan dolayı اُنْصُرْ، اِجْلِسْ gibi emr-i hazır sigalarında muzaraat harfi hazfedildikten sonra kalıbın başında sâkin harf kaldığından okunabilmesi için bir vasl hemzesi eklenmektedir. Elif harfi, hareke almadığından daima sâkin kabul edilmiştir. Bu kaideye binaen elifle başlayan bir kelime bulunmamaktadır.[149]

Sîbeveyhi'ye göre belirlilik takısı ال'deki elif de bu kaideye binaen eklenmiştir.[150] Yine Basralı âlimlere göre kelimelerin başlarına eklenen bütün vasl hemzelerinin maksadının bu olduğu ifade edilmiştir.[151]

---

146 'Abduh er-Râcihî, **et-Tatbîku's-sarfî**, Dâru'n-nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut 1973, s. 53, 61-62.
147 İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 594.
148 İbn Serrâc, **el-Usûl fi'n-nahv**, II/364.
149 Radî el-Ester'âbâdî, **Şerhu'r-radî 'ala'ş-Şâfiye**, s. 274.
150 İbnu'l-Enbârî, **Esrâru'l-'Arabiyye**, s. 243.
151 İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 600.

8. يُغْتَفَرُ في الثَّوَانِي ما لا يُغْتَفَرُ في الأَوَائِلِ (*Birincil unsurlara hoş karşılanmayan şeyler, ikincil unsurlara hoş karşılanır*):

Söz konusu kaide bazı kaynaklarda يَجُوزُ في التَّابِعِ ما لا يَجُوزُ في المَتْبُوعِ (metbu için caiz olmayan şeyler, tâbi için caizdir) şeklinde de geçmektedir.[152] Burada birincil unsurlar, amillerden doğrudan etkilenen, ikincil unsurlar ise sıfat, bedel, matuf ve tekid gibi i'râbda tabi durumdaki unsurlar anlaşılmaktadır. Buna göre ikincil unsurlara, tabi oldukları öğelerin i'râb ya da şartlarından farklı durumlar verilebilmektedir. Örneğin رُبَّ cer harfinin sadece nekire kelimelerden önce geldiği bilinmektedir. رُبَّ رَجُلٍ وَأَخِيهِ cümlesinde bu kurala uyulduğu görülmüştür. Ancak رَجُل kelimesine atıf olan أخ kelimesi, nekire olmayıp zamire muzaf hâlde marifedir. Dolayısıyla رُبَّ kelimesi, doğrudan böyle bir kelimenin başına gelememektedir. Bu şekildeki kullanımın caiz olması, bu kaideye binaendir.[153]

"*Biz* ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ *dilesek, onlara gökten bir mucize indiririz de, ona boyun eğmek zorunda kalırlar.*"[154] ayetinde de ظَلَّتْ mâzi fiili, نُنَزِّلْ muzâri fiiline atfedilmiştir. Bu da söz konusu kaideye göre caizdir.

[152] Bkz. Radî el-Ester'âbâdî, **Şerhu'r-radî li Kâfiye**, II/1182; es-Sîrâfî, **Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi**, II/39; el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, s. 1019.

[153] İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb**, VI/699-700.

[154] Şu'arâ', 26/4.

Aynı durum ﴿وَقُلْنَا يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ *"Dedik ki: "Ey Âdem! Sen ve eşin cennete yerleşin."*[155] ayetinde de görülmektedir. Nitekim اُسْكُنْ زَوْجُكَ (eşin yerleş!) yerine لِيَسْكُنْ زَوْجُكَ (eşin yerleşsin) denir. Ancak bu kaideye binaen tabiye böyle bir kullanım için cevaz verilmiştir.[156]

كُلُّ شاةٍ وَسَخْلَتِهَا بِدِرْهَمٍ (Koyun ve yavrusu bir dirhemedir.) cümlesinde de buradaki kaideye örnek olabilecek kullanım vardır. Nitekim كُلُّ سَخْلَتِهَا şeklinde kullanım caiz değilken, سَخْلَتِهَا'nın matuf olup ikinci dereceye düşmesi böylesi bir kullanıma cevaz vermektedir.[157]

يا عَبْدَ اللهِ وَزَيْدًا cümlesinde زَيْدًا kelimesini, müfred 'alem olmasına rağmen mansûb okumak,[158] يا زَيْدُ وَالرَّجُلُ cümlesinde nida harfi يا'dan sonra أَيُّها olmadan eliflamlı kelime (الرَّجُلُ) getirmek, هذا الضَّارِبُ الرَّجُلِ زَيْدٍ cümlesinde زَيْدٍ ismini merfû' yerine mecrûr okumak[159] yine buradaki kaideye binaendir.

9. اِجْتِماعُ الأَمثالِ مَكْرُوهٌ (*Benzerlerin bir arada olması hoş değildir*):

حَيَوان، دِينار، قِيراط، دِيوان gibi kelimelerde olduğu gibi iki ي'nın bir araya gelmesi Arapçada hoş karşılanmadığı için iki

[155] Bakara, 2/35.
[156] el-Hudarî, **Hâşiyetu'l-Hudarî**, I/408.
[157] İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb**, VI/699.
[158] Radî el-Ester'âbâdî, **Şerhu'r-radî li Kâfiye**, I/427.
[159] es-Sîrâfî, **Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi**, II/39.

ي'dan biri, telaffuzda kendisinden daha ağır olmasına rağmen و harfine çevrilmiştir.[160]

آلٌ، آخَرُ، آمنَ، إيمان، أُومِنَ gibi iki hemzenin yan yana geldiği durumlarda ikinci hemze tahfîf için önceki hemzenin harekesinin cinsindeki harfe çevrilir. آللهُ، آذَّكَرَينِ gibi istifham hemzesiyle kelimenin başındaki hemzenin yanyana geldiği durumlarda ise hemzenin tahfif için elife çevrildiği görülmüştür.

فَلِذلِكَ kelimesinde olduğu gibi netice bildiren ف ile talil ifade eden ل harflerinin birlikte kullanılması, aynı anlamı ifade etmeleri sebebiyle caiz görülmemiştir.[161] Yine şart edatı olan مَهْمَا'nın aslının ماما olduğu, biri şart biri tekid için getirilen iki ما edatı yanyana gelmesin diye birinci elifin ه harfine kalb edildiği belirtilmiştir.[162]

10. الجَمْعُ بَيْنَ تَعْرِيفَيْنِ مَطْرُوحٌ (*İki marife edatı bir araya getirilmez*):

Manevî izafette muzafın başında eliflamın olmaması, eliflamlı münadanın doğrudan nida harfiyle kullanılmaması, iki marife unsurun bir arada bulunamaması içindir.[163]

---

[160] el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, s. 46; es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/39.

[161] el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, s. 1048.

[162] el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, **Kitâbu'l-'ayn**, Thk: Mehdî el-Mahzûmî, Dâru'l-hilâl, III/358; Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, III/59. Farklı örnekler için bkz. es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/39-47.

[163] İbn Hişâm, **Şerhu Şuzûri'z-zeheb**, s. 173-174.

11. اِخْتِصَارُ المُخْتَصَرِ إجْحافٌ (*İhtisarın ihtisarı zorlamadır*):[164]

Suyûtî'de اِخْتِصَارُ المُخْتَصَرِ لا يَجُوزُ (İhtisarın ihtisarı caiz değildir) şeklinde geçse de caiz olan durumların varlığı nedeniyle إجْحاف kelimesini kullanmak daha isabetli olacaktır. Nitekim Kefevî, İbn Cinnî, Ebû İshâk eş-Şâtibî gibi kaynaklarda bu şekilde yer almıştır.[165]

Söz konusu kaideye göre kısaltılmış bir kelime ya da cümlenin tekrar kısaltılması, bir fayda söz konusu değilse zorlama bir durum olup hoş görülmemiştir. Bu yüzden سِيَّما'dan لا'nın hazfi, şart cümlesi hazfedilen إمَّا'nın cevap cümlesinin de hazfi caiz görülmemiştir. Fiil manasını ifade eden cer harfleri, إلاَّ istisna edatı, temenni edatı لَيْتَ, atıf harflerinin hazfedilmeleri de uygun görülmemiştir.[166] Ancak mahzûfun delaleti açık olduğu durumlarda أ ve هلْ gibi soru harflerinin ve nidâ edatlarının hazfedilmesi caiz görülmüştür.[167]

[164] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/74.
[165] Bkz. el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, s. 979; İbn Cinnî, **Sirru sinâ'eti'i'râb**, I/269; Ebû İshâk eş-Şâtıbî, **el-Makâsidu'ş-şâfiye**, V/109.
[166] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/74-75.
[167] Ebû İshâk eş-Şâtıbî, **el-Makâsidu'ş-şâfiye**, V/109.

7. Harf-Hareke-Sîga

Burada telaffuz açısından harfin özelliği ve yapısı, harflerin zâid ya da asıl olmaları, kelimenin vezni gibi genellikle sarf ilmine taalluk eden konulara dair küllî kaideler yer almıştır.

1. الأَصْلُ في كُلِّ كَلِمَةٍ أنْ تُوضَعَ على ثَلاثةِ أَحْرُفٍ: حَرْفٌ يُبْتَدَأُ بِهِ وَحَرْفٌ يُوقَفُ عَلَيْهِ وَحَرْفٌ يُتَوَسَّطُ بَيْنَهُمَا (*Her kelimenin üç harf üzere olması asıldır: Kendisiyle başlanan harf, üzerinde vakfedilen harf ve ikisi arasında bulanacak harf*):

Kelimenin yapısının, genellikle içinde kullanıldığı toplumun tabiatına uyumlu olması beklenen bir hususdur. Arapça kelimelerin en az üç harften oluşmaları Arapçanı dolayısıyla Arabın tabiatına uyumun sonucudur. Bu durumda bir başlangıç harfi ve Arapçanın bir özelliği olan vakf için gerekli olan bir harf ve fasıla için kullanılan bir harf kelimenin yapısında bulunması beklenir.[168] Nitekim ne isimlerde ne de fiillerde iki harfli bir kelimeye rastlanmamaktadır. يد، أب، أخ gibi iki harfli görünen kelimeler ise bir harfi silinmiş üç köklü kelimelerdir. Çünkü asılları يَدَي، أبو، أخو'dur. Sık kullanılmaları hasebiyle tahfif yapılmıştır.

2. كُلُّ ما كانَ اِسْمًا لِلزَّمانِ أوْ المَكانِ فَهُوَ مَفْتُوحُ الأَوَّلِ (*Zaman veya mekân ismi olan kalıpların ilk harfi meftûh olur*):

[168] es-Sabbân, **Hâşiyetu's-Sabbân** I/102-103.

Zaman veya mekân bildiren isimlerin kalıpları مَفْعِلٌ ve مَفْعَلٌ kalıplarında gelmektedir. مَفْعَلٌ sigası, muzârii يَفْعَلُ ya da يَفْعُلُ olan fiiller için kullanılmaktadır. مَكْتَبٌ، مَرْكَزٌ، مَعْهَدٌ، مَلْعَبٌ bu kalıba örnek verilebilir. Muzârii يَفْعُلُ vezninde olmasına rağmen مَفْعِلٌ kalıbında gayrı kıyasi şekilde gelen مَطْلِع، مَغْرِب، مَشْرِق، مَسْجِد، مَنْسِك gibi isimler de vardır.[169]

مَفْعِلٌ ve مَفْعَلٌ kalıpları, sülasi mücerredin kalıplarıdır. Sülasi mücerred dışındaki fiillerin zaman ve mekan isimleri ise ismi mef'ûllerinin kalıbında gelmektedir. Bu kalıplar aynı zamanda mimli masdar kalıpları olarak da kabul edilmektedir. İsm-i ve ism-i mekân hakkında konuyu uzatacak detayları ise ilgili kitaplara havale ediyoruz.[170]

3. كُلُّ ما يُعالَجُ بِهِ فَهُوَ مَكْسُورُ الأَوَّلِ (*Alet ismin sîgasında ilk harf meksûr olur*):

Bu kaide, ism-i aletin sigasını ortaya koymaktadır. Buna göre alet ismi olarak türetilen siganın ilk harfi meksurdur. Nitekim مِفْعَلٌ، مِفْعالٌ ve مِفْعَلَةٌ şeklinde gelen üç kalıbında da bu durum görülmektedir. مِفْتاح، مِصْباح، مِذْياع، مِرْحاض، مِبْخَرَة، مِشْكاة، مِكْنَسَة، مِظَلَّة، مِضْرَب، مِبْرَد، مِثْقَب، مِقَصّ gibi isimler, ism-i alete örneklerdir. Ancak buradaki مِفْعال kalıbı, ism-i âlet kalıbı olduğu gibi bazen mübalağa kalıbı olarak da kullanılabilmektedir. Bu da siyak sibaktan anlaşılabildiği gibi

[169] el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye**, s. 143-144.

[170] İsm-i ve ism-i mekân hakkında detaylı bilgi için bkz. Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, IV/87-94; Ebu'l-Fidâ', **Kitâbu'l-Kunnâş**, I/349-354; el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye**, s. 143-145; er-Râcihî, **et-Tatbîku's-sarfî**, s. 85-87.

sözlüklerden de yararlanılabilir. Buna مِزْواجٌ (sık evlenen), مِقْدامٌ (atılgan), مِعْوانٌ (çok yardım eden), مِهذارٌ (boşboğaz, boş konuşan) mübalağa sigası olarak kullanılan örnekler verilebilir.[171]

4. الفِعْلُ لا يَقِلُّ عَنْ ثَلاثَةِ أَحْرُفٍ وَلا يَزِيدُ عَلى سِتَّةِ أَحْرُفٍ (*Fiil üç harften az, altı harften fazla olmaz*):

Arapçada fiillerin üç harften az, zâid harflerle birlikte altı harften fazla olmadığı bilinmektedir.[172] Sadece üç harften oluşan نَصَرَ، جَلَسَ gibi fiillerde yer alan harflerin hepsi kök harflerdir. Altı harften oluşan اِسْتَغْفَرَ، اِحْمارَّ gibi sülasi kökenli fiillerde üç harf, اِشْمَأَزَّ، اِحْرَنْجَمَ gibi rubai kökenli fiillerde ise iki harf zâiddir. عُدْ، قِ gibi tek ya da iki harf olarak görülen emir fiilleri yine üç harfli olup قِ fiilinden başta ve sondan (faulfiil ve lâmulfiil) illet harfleri hazfedilmiş, عُدْ fiilinden ise orta harf (aynulfiil) hazfedilmiştir. Dolayısıyla قِ emir fiili وَقى, عُدْ emir fiili ise عاد'den gelmektedir.

5. كُلُّ ما وَقَعَ بِإِزاءِ حُرُوفِ "فعل" فَهُوَ أَصْلٌ (*ف، ع، ل harflerine karşılık gelen her harf, asıl harftir.*):

[171] İsm-i alet hakkında detaylı bilgi için bkz. Sîbeveyhi, el-Kitâb, IV/94-95; 'İmâduddîn Ebu'l-Fidâ', **Kitâbu'l-Kunnâş**, I/354-355; el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye**, s. 145-147; er-Râcihî, **et-Tatbîku's-sarfî**, s. 88-89; Akçay, **Sıfırdan Zirveye Sarf**, s. 144-146.

[172] es-Sîrâfî, **Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi**, V/106; er-Râcihî, **et-Tatbîku's-sarfî**, s. 26.

Arapçada kelimedeki asıl ve zâid harflerin ortaya konması için geliştirilen mîzân-mevzûn sistemine dair temel bir kaidedir. Kelimenin asıl harflerini belirtmek için sembolik olarak ف، ع، ل harfleri seçilmiş olup bunlara denk gelen harfler asıl, diğerleri zâid kabul edilmiştir.[173] Örneğin افتعل vezninde hemze ve ت harflerinin zâid olduğu anlaşılmıştır. Bu durumda افتعل, bir vezindir. Bu vezne uyan اِجْتَمَعَ fiilinde, افتعل veznideki ف، ع، ل harflerine denk gelen ج، م، ع harfleri kök harfler, hemze ve ت ise zâid harflerdir.[174]

6. التَّصْغِيرُ يَرُدُّ الأَشْياءَ إلى أُصُولِهَا (*Tasğîr, eşyaları asıllarına çevirir*):[175]

Arapçada küçük görme, sayı ve hacmi azaltma, zaman veya mekânın yakın olduğunu belirtme, tazim ve sevimli görme gibi amaçlara bir kelimenin ism-i tasgiri yapıldığında kelime aslına dönmektedir. Buna göre نابٌ، بابٌ kelimelerinin tasgirlerinde elif, aslı olan و harfine dönüşmektedir: نُوَيْبٌ، بُوَيْب.[176]

[173] el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, s. 1000.

[174] Sarf ilminde ف، ع، ل harflerinin anlamı için ayrıca bkz. Akçay, **Sıfırdan Zirveye Sarf**, s. 14-15.

[175] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 652; İbnu'l-Enbârî, **Esrâru'l-'Arabiyye**, s. 253.

[176] İbnu'l-Enbârî, **Esrâru'l-'Arabiyye**, s. 253; er-Râcihî, **et-Tatbîku's-sarfî**, s. 129-130.

İsm-i işaretlerden ذا، تا، أولى، أولاء kelimelerinin tasgirinde ise elif, ي harfine dönmektedir: ذَيَّا، تَيَّا، أولَيَّا، أولَيَّاء.[177]

زِنَةٌ، عِدَةٌ، قِدْر، قَوْس، هِنْد اسمُ gibi kelimelerin tasgirinde ise asılda olup da hazfedilen harfler geri dönmektedir. Nitekim tasgirleri وُزَيْنَة، وُعَيْدَةٌ، قُدَيْرَة، قُوَيْسَة، هُنَيْدَة، سُمَيٌّ şeklindedir.[178]

Nahiv mektepleri arasında kelimelerin aslını ortaya koyma noktasında cereyan ihtilaflarda da bu kaidenin delil olarak gösterildiği görülmektedir. Kûfeliler اِسْم kelimesinin aslını وَسْم, Basralılar ise سُمُوّ olarak kabul etmişlerdir. Basralıların delillerinden biri de اِسْم kelimesinin tasgirinin سُمَيْوٌ olmasıdır. و ve ي harfleri aynı kelimede yanyana olduklarından ve birincisi sâkin olduğundan و harfi, ي harfine dönüşmekte ve iki ي'de idğam gerçekleşmektedir. Sonuç olarak اسم kelimesinin tasgiri سُمَيٌّ hâlini almaktadır.[179]

7. الفَتْحَةُ تُناسِبُ الأَلِفَ، وَالكَسْرَةُ تُناسِبُ الياءَ، وَالضَّمَّةُ تُناسِبُ الواوَ

(*Fetha, elife; kesra ي harfine, zamme ise و harfine uygundur*):[180]

[177] İbnu'l-Enbârî, **Esrâru'l-'Arabiyye**, s. 253.

[178] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 4, 10; es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir**, I/218.

[179] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 4, 10; Hamit Salihoğlu, "el-'Ukberî'nin et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân'ındaKûfe Dil Ekolüne Yaptığı İtirazlar", **Turkish Studies Comparative Regilious**, Volume 14, Issue 4, s. 747-748.

[180] el-Câmî, **el-Fevâidu'd-Diyâiyye**, I/264; Mahmûd 'Ukâşe, **Mebâdiu ta'limi'l-lugati'l-'Arabiyye (kavâ'idu'n-nutki ve'l-kitâbe)**, Dâru'n-neşr li'l-câmi'ât, Kahire 2008, s. 41.

İllet harfleriyle hareke arasındaki ilişkiyi ortaya koyan bu kaide, aynı zamanda bu harfleri barındıran kelimelerde yapılacak değişiklikler hakkında bir fikir vermektedir. Bu durum الياءُ تَقْتَضِي الكَسْرَةَ فِيما قَبْلَهَا وَالواوُ الضَّمَّةَ وَالأَلِفُ الفَتْحَةَ (Yâ harfi, kendinden önce kesra, vâv harfi zamme, elif ise fetha istemektedir) şeklinde de ifade edilmektedir. Arapçada bu kaideye gösteren örnekler pek çoktur. Bunlardan bazıları aşağıda verilmiştir:

قالَ mâzî fiilin, birinci baptan يَفْعُلُ vezninde olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla kelimenin aslı قَوَلَ'dir. Ancak içinde illet harfi olan kelimede, en kolay telaffuz için i'lâl denilen bir takım değişiklikler yapılmaktadır. Buna göre و üzerinde fetha hafif bir hareke olsa da و'ın elife dönüşmesi telaffuzu daha da kolaylıştıracaktır. و'dan önceki fetha da elife münasip durumdadır. Bunun için sarfta و ve ي harfleri müteharrik ve makabillerinde (önceki harfin harekesinde) fetha varsa elife çevrilirler.[181]

يَقُولُ muzâri fiilin ise aslı يَقْوُلُ'dur. Zammenin و üzerinde olması, kelimenin talaffuzunu zorlaştırmaktadır. Bu kaideye binaen و'ın öncesini zamme hâline getirmek telaffuzu kolaylaştıracaktır. Bu yüzden و'ın zammesi, önceki harfe verilmektedir. Bu durumda nakl yoluyla i'lâl meydana gelmektedir. Yine ي'dan önce kesra durumuna örneği ise يَبِيعُ muzâri fiilinde görebilmekteyiz. Nitekim aslı يَبْيِعُ. İken hem ي

[181] Radî el-Ester'âbâdî, **Şerhu'r-radî 'ala'ş-Şâfiye**, III/95.

harfine kesranın ağır gelmesi hem ي harfinden önce ي'ya münasip olan kesranın olmaması telaffuzu zorlaştırmaktadır. ي'nın kesrasını önceki harfe vermek suretiyle telaffuzu kolaylaştırmak mümkündür. Sonuç olarak kelimenin kullanılan son hâli يَبِيعُ şeklini almaktadır.[182]

غُلامِي gibi kelimelerde mütekellim ي'sı ve إنَّنِي، نَصَرَنِي gibi örneklerde mansûb muttasıl zamir ي'dan önceki harflerin meksûr olması da ي'nın kendisinden önce kesra istemesidir.

8. كُلُّ حَرْفٍ مُضَعَّفٍ فِيما زادَ عَلى الثَّلاثَةِ فَهُوَ زائِدٌ (*Üç kök harfli her fiildeki şeddeli harflerin ikincisi zâiddir*):

Dört ve daha fazla harfe sahip kelimelerde aynı cinsten iki harfin bulunması durumunda onlardan biri zâid kabul edilmiştir. Bunu قَرْدَد، مَهْدَد، قُعْدُد، سُودَد، رِمْدِد، جُبُنّ، خِدَبّ، سُلَّم، شِمْلال، زِحْلِيل، حُمَّر، دِنَّب kelimelerinde görmek mümkündür. بُهْلُول، عَثْوَثَل، فِرِنْدا، عَقَنْقَل، خَفَيْفَد gibi taz'îfe mevzu olan harfler arasına fasılanın girdiği isimlerde de durum aynıdır.[183]

9. الأَصْلُ في هَمَزاتِ الأَسْماءِ والحُرُوفِ أنْ تَكُونَ لِلْقَطْعِ، وفي الأَفْعالِ أنْ تَكُونَ لِلْوَصْلِ (*İsimlerin başındaki hemzelerin kat', fiillerin başındaki hemzelerin ise vasl türünden olmaları asıldır*):[184]

Kat' hemzesi ister başta ister ortada olsun, okunan hemzedir. Vasl hemzesi ise başta olduğunda okunan ama

[182] Ahmed b. Muhammed el-Hamlâvî, **Şeze'l-'arf fî fenni's-sarf**, Dâru'l-keyân, yy. ty., s. 220.
[183] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, IV/326.
[184] es-Sîrâfî, **Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi**, IV/82.

kendisinden önce bir kelime geldiğinde vasl hâlinde okunmayan hemzedir. Arapça sâkin harfle başlanamadığı için ilk harfi sâkin olan fiillerin başına, okunabilmesi için vasl hemzesi denen harekeli bir hemze eklenmektedir. Bu hemzenin harekesinin kesra olması ise asıldır.[185] Çünkü geçici bir harekedir ve geçici harekeler genellikle kesradır. Bu doğrultuda sülâsî mücerredlerin emr-i hazırlar ile إِفْعال babı hariç diğer tüm mezîd mâzî, emr-i hâzır ve masdarların başlarında bulunan hemzeler, vasl hemzeleridir. Bunun yanı sıra اِبْن، اِبْنَة، اِثْنانِ، اِثْنَتانِ، اِسْم، اِسْت gibi isimlerde kelimenin sonundan hazfedilen harfe 'ivad olarak getirilen hemzeler de vasl hemzeleridir. اِمْرُؤ ve اِمْرَأَة isimlerde ise sonlarındaki hemzelerden dolayı değişikliğe hazır vaziyete geldikleri için önceki isimler gibi muamele görmüşler ve başlarındaki hemzeler de vasl hemzeleri kabul edilmiştir. Harflerin başındaki hemzeler ise belirlilik takısı ال'in başındaki hemze hariç hepsi kat' hemzeleridir.[186] Tek başına bir harf olarak kullanılan istifham ve nida hemzeleri de kat' hemzeleridir.[187]

10. إذا حُرِّكَ السَّاكِنُ حُرِّكَ بِالكَسْرِ (*Sâkin harf harekelendirildiğinde, kesrayla harekelenir*):[188]

Arapçada bir çok yerde telaffuz için sâkin harfe geçici hareke verilmektedir. Muzâri fiillerin emr-i hâzırları yapıldığında hazfedilen muzaraat harfinden sonra ilk harf sâkin kaldığı için fiilin başına kesralı bir hemzenin eklenmesi

[185] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 594.

[186] İbnu'l-Enbârî, **Esrâru'l-'Arabiyye**, s. 275-277.

[187] el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, s. 23.

[188] Radî el-Ester'âbâdî, **Şerhu'r-radî li Kâfiye**, III/273; Ebu'l-Hasen Muhammed b. 'Abdillâh el-Varrâk, **'İlelu'n-nahv**, Mektebetu'r-rüşd, Riyad 1999, s. 164

bu yerlerden biridir. Bunu اِذْهَبْ، اِفْتَحْ، اِسْتَغْفِرْ، اِخْتَبِرْ gibi emr-i hâzırlarda görebilmekteyiz.

﴿أَنِ اعْمَلْ سابِغاتٍ﴾[189]، ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[190]، ﴿قُلِ اللهُ لم يَذْهَبِ الرَّجُلُ، اِبْتَعِدْ عَنِ الشَّرِّ، اُكْتُبِ يُنَجِّيكُمْ﴾[191] gibi ayetlerde ve الرِّسالَة cümlelerde altı çizili kelimelerde görüldüğü gibi sonu sâkin olan kelimeyi sonraki kelimeyle vasl hâlinde okumak için de sâkin kelimeye genelillikle kesra olan geçici bir hareke verilmektedir.

Bu kaidenin elbetteki bir çok istisnası vardır. اُنْصُرْ hemzesinin kesrayla değil aynulfiille uyum için zammeyle harekelenmesi, لَمْ يَمُدُّ'da aslında aynulfiile ait olan önceki zammeyle uyum için yine zammeyle harekelenmesi, خَرَجْتُ مِنَ البَيْتِ cümlesinde مِنْ kelimesine iki kesra peş peşe gelmesin diye ve en hafif hareke olduğu için fethayla harekelenmesi bu istisnalardan sadece bir kaçıdır.

11. أَخَفُّ الحَرَكاتِ الفَتْحَةُ (*Harekelerin en hafifi fethadır*):[192]

Gerek nahivde gerek sarfta ve gerekse genel olarak dil hususunda delil olarak çokça ileri sürülen bir küllî kaidedir. Buna göre sâkin bir harfe arızî hareke verildiğinde başka bir deyişle sâkin bir harf harekelenmek istendiğinde genellikle kesrayla harekelenmekle birlikte bazen fethayla harekelenir. Bunu مِنْ gibi sâkinden önce kesranın olduğu kelimelerin, vasl

[189] *"Geniş zırhlar imal et diye"* (Sebe', 34/11).
[190] Beyyine, 98/1.
[191] *"De ki: sizi Allah kurtarır."* (En'âm, 6/64).
[192] İbnu'l-Enbârî, **Esrâru'l-'Arabiyye**, s. 52.

hâlinde okunmaları durumunda görebilmekteyiz. Nitekim مِنَ البَيْتِ denmektedir. Burada kesranın kullanılmaması, telaffuzu zorlaştırdığından iki kesranın peşpeşe getirilmesinden sakınmaktır. Fethanın getirilmesi ise harekelerin en hafifi olmasındandır. Bu durum, لم يَمُدَّ، مُدَّ gibi muzaaf meczûm muzâri ile emr-i hazır sigalarında da görmekteyiz. Nitekim bu kelimelerin sonundaki iki dâl harfi sâkin olarak okunmadığından son harfe geçici bir hareke verilmiştir. Bu, إذا حُرِّكَ السَّاكِنُ حُرِّكَ بِالكَسْرِ genel kaideye binaen kesra olabildiği gibi أَخَفُّ الحَرَكاتِ الفَتْحَةُ kaideye binaen fetha da olabilir. Bunun yanında orta kök harfin (lâmulfiilin) harekesi zammeyle uyumlu olması hasebiyle zamme de olabilmektedir. Böylece üç harekeyle de okunabilmektedir.

الآنَ، إنَّ، أنَّ، لكنَّ gibi soru edatları ile كَيْفَ ve أيْنَ kelimelerin fetha üzere mebni oluşları da bu kaideye dayandırılmıştır. Nitekim bu iki kelimede son harflerin sâkin olmaları hâlinde iltikâ-i sâkineny (iki sâkin harfin yan yana gelme) durumu gerçekleşecektir. Üç harekeden fetha almaları ise fethanın telaffuzunun kolay olmasındandır. أَحَدَ عَشَرَ'den تِسْعَةَ عَشَرَ'ye kadar olan mürekkeb sayılar ile cinsini nefyeden لا'nın isminin fetha üzere mebni oluşları da bu sebepten olduğu belirtilmiştir.[193] Bunu, fetha üzere mebni olan bütün kelimeler için de söylemek mümkündür.

[193] el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, **el-Cumel fi'n-nahv**, Thk: Fahruddîn Kabâve, 1995, s. 84; İbn Sîde, **el-Muhassas**, IV/251, 256; İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 367, 743; Ebu'l-Hasen Nûruddîn 'Alî el-Uşmûnî, **Şerhu'l-Uşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, Thk: Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd,

12. التَّثْنِيَةُ تَرُدُّ الأَشْياءَ إلى أُصُولِهَا (*Tesniye, eşyaları asıllarına çevirir*):

İşaret ve mevsul isimlerin tesniyelerinin murab olmaları, أَبَوانِ، أَخَوَانِ، حَمَوَانِ، فَمَوَانِ، يَدَيَانِ، دَمَيانِ، ذَوَتَا gibi, müfredlerinde zikredilmeyen و ve ي harflerinin ortaya çıkmaları, bu kaideye örnek olarak verilebilir. Aynı şekilde nâkıs fiillerin ve maksûr isimlerin tesniyelerinde elifin و ve ي'ya dönüşmesi yani aslına dönüşmesi yine bu kaideye binaendir.[194]

13. كُلُّ حَرْفٍ يُوقَفُ عَلَيْهِ فَحَقُّهُ السُّكُونُ (*Üzerinde vakfedilen harfin hakkı sükûndur*):[195]

Arapçanın bir özelliği olan vakf, kelimenin sonunda konuşmayı kesmektir. Başka bir deyişle bir kelime üzerinde durulduğunda kelimenin son harfinin harekesinin okunmamasıdır. Bu durumda son harfin harekesi ne olursa olsun hazfedilir ve sükun üzere okunur. Ancak لم يَكْتُبْ، اُكْتُبْ gibi i'râb ve cezm maksadıyla yapılan sükun, vakf hâlindeki sükundan hariç tutulmuştur.[196]

14. زِيادَةُ اللَّفْظِ تَدُلُّ عَلى زِيادَةِ المَعْنَى (*Lafzın fazlalığı, mananın fazlalığına işaret etmektedir*):[197]

Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1955, I/25; İbnu'l-Enbârî, **Esrâru'l-'Arabiyye**, s. 52, 169.

[194] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/203-204.

[195] İbn Serrâc, **el-Usûl fi'n-nahv**, II/364.

[196] İbn Serrâc, **el-Usûl fi'n-nahv**, II/364.

[197] Muhammed b. Mustafâ el-Kocevî Şeyhzâde, **Şerhu Kavâidi'l-i'râb**, Thk: İsmâ'îl İsmâ'îl Merve, Dâru'l-fikri'l-mu'âsir, Beyrut 1995, s. 6, 82.

Kaynaklarda aynı anlamda زِيادَةُ البِناءِ تَدُلُّ عَلى زِيادَةِ المَعْنَى ve تَكْثِيرُ الحُرُوفِ تَدُلُّ عَلى تَكْثِيرِ المَعْنَى ve زِيادَةُ الحَرْفِ تَدُلُّ عَلى زِيادَةِ المَعْنَى şekillerinde de ifade edilmiştir.[198] İbn Cinnî ise bu konuya بابٌ في قُوَّةِ اللَّفْظِ لِقُوَّةِ المَعْنَى şeklinde bir başlık açmıştır.[199]

Arapçada îcâz ve ihtisâr amacıyla hazf yapılırken tekid ve takviye için de ziyade vardır. Bu bağlamda cümleden atıldığı zaman anlamı bozmayan fakat cümlenin anlamını vurgulayan ve güzelleştiren مِنْ، ب، ل، ك، في، إلى، ما، إنْ، أنْ، ذا gibi zâid mana harflerinin yanında سألتمونيها kelimesinde bir araya getirilen zâid hece harfleri de vardır. Mana harflerinin zâid oluşu cümlenin anlamını güçlendiriken hece harflerinin fazlalığı kelimenin anlamını vurgulamaktadır.[200] Bu doğrultuda kaynaklarda pek çok örnek zikredilmiştir. Örneğin رحم kökünden gelen الرَّحمان kelimesi, الرَّحِيم kelimesinden daha güçlü bir anlam ifade ettiği belirtilmiştir. Buna göre hem الرَّحِيم hem الرَّحمان ism-i azamları, Allah'ın merhamet sahibi oluşunu ifade ederken, O'nun الرَّحمان ismiyle

[198] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/312.

[199] Bkz. İbn Cinnî, **el-Hasâis**, III/264.

[200] el-Hasen b. Kâsım el-Murâdî, **el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî**, Thk: Fahruddîn Kabâve, Muhammed Nedîm Fâdıl, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye Beyrut 1992, s. 88; Ahmet Yüksel, "Dilbilim Açısından Kur'ân'da Zâid Harfler", **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 17, Sayı: 3, 2004, s. 172; Munîr Muhammed ed-Dahhâm, "el-Hurûfu'z-zâide fi'l-Kur'âni'l-Kerîm mefhûmuhâ ahkâmuha fevâiduhâ 'inde'ş-Şeyh İbn 'Usaymîn", **Mecelletu Câmi'ati Tikrît**, Cilt: 20, Sayı: 12, 2013, s. 59.

nitelenen merhameti, daha geniş, daha fazla ve daha güçlü kabul edilmiştir.[201]

مَهْما ve ما edatları arasındaki anlam farkı da bu kaideye binaen ortaya konmuştur. Buna göre مَهْما'nın anlam çerçevesi, ما'nınkinden daha geniş görülmüştür.[202]

Aynı şekilde بانَ–أبانَ، فَدَى– اِفْتَدَى، طارَ–اِسْتَطارَ، حَسَرَ– اِسْتَحْسَرَ، قَدَرَ–قَدَّرَ، يَطْهُرُ–يَطَّهَّرُ، كَسَبَ–اِكْتَسَبَ، عَشُبَ–اِعْشَوْشَبَ، خَشُنَ–اِخْشَوْشَنَ، قَطَعَ–قَطَّعَ، حَمُرَ–اِحْمَرَّ–اِحْمارَّ gibi mücerrediyle aynı anlama gelen mezîd bâplardaki kelimelerde de anlam daha güçlü kabul edilmiştir.[203]

15. كُلُّ ما جُمِعَ مُذَكَّرُهُ بِالواوِ وَالنُّونِ، يُجْمَعُ مُؤَنَّثُهُ بِالأَلِفِ وَالتَّاءِ

(*Müzekkeri و ve ن'la cemi olan her kelime, ا ve ت ile cem-i müennes olur*):[204]

Cem-i müzekker sâlim (düzenli eril çoğul) ile Cem-i müennes sâlim (düzenli dişil çoğul) arasında birkaç hususta irtibat bulunmaktadır. Cem-i müennes sâlimin i'râbda aldığı harekelerin, Cem-i müzekker sâlimin aldığı harflere karşılık olması bunlardan biridir. Örneğin مُسْلِماتٌ kelimesinin ref' hâlindeki zammesi, مُسْلِمُونَ'nin ref' hâlindeki و'a karşılık iken

[201] Nâsiruddîn Ebu'l-Hayr 'Abdullâh eş-Şîrâzî el-Beydâvî, **Envâru't-Tenzîl ve esrâru't-te'vîl,** Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut ty., I/27; Şeyhzâde, **Şerhu Kavâidi'l-i'râb**, s. 6.

[202] Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf b. 'Alî el-Kirmânî, **Tahkîku'l-Fevâidi'l-Giyâsiyye**, Thk: 'Alî b. Dahîlullâh, Mektebetu'l-'ulûm ve'l-hikem, Medine 2003, I/460.

[203] Bkz. es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/312-315.

[204] es-Suyûtî, **Hem'u'l-hevâmi'**, I/195.

مُسْلِمات'nun nasb ve cerf hâlinde aldığı kesra ise مُسْلِمِينَ'deki ي alametine karşılıktır.[205] Buradaki kaide de ise bu iki ismin cemi alametlerindeki münasebetini kıyas zemininde ortaya koymaktadır. Buna göre cem-i müzekker sâlim olarak و ve ن'la çoğul olan her kelimenin cem-i müennes sâlimi ات ile gelir. Örneğin ون'la cemi gibi طالِبُون، مُسْلِمُون، مُعلِّمُون، مُسافِرُون olan kelimelerin cem-i müennes sâlim hâlleri طالِبات، مُسْلِمَات، مُعلِّمَات، مُسافِرَات şeklinde ات ile gelmektedir.

Burada geçen kaidenin mefhum-i muhalifi de doğrudur. Nitekim müzekkeri ون'la cemi olmayan kelimenin müennesi ات ile cemi olmaz (كلّ ما لم يُجْمعْ مُذكَّرُه بِالواوِ وَالنّونِ فَلا يُجمعُ مُؤنَّثُهُ بِالألِفِ وَالتّاء). Bunu, müzekkerleri فَعْلان ve أَفْعَلُ, müennesleri ise فَعْلى ve فَعْلاء vezinlerinde olan sıfatlarda görebilmekteyiz. Nitekim سَكْرَانُون، أبْيَضُون kelimelerinin سَكْرَان، أبْيَض şeklinde cemileri yapılamadığı gibi سَكْرَى، بَيْضَى kelimelerinin سَكْرَيات، بَيْضَيات kalıbında çoğulları da yoktur.[206]

Bunun yanında müfredinde müzekker ile müennes ayırımı yapılmayan yani müzekker ve müennesin ortak olduğu جَرْحَى ve قَتْلَى gibi kelimelerde جَرِيحُونَ، قَتِيلُون şeklinde ون'la cem-i müzekker sâlimleri olmadığı için جَرِيحات، قَتِيلات

[205] Ebu'l-Fidâ', **Kitâbu'l-Kunnâş**, I/119; es-Suyûtî, **Hem'u'l-hevâmi'**, II/619-620.

[206] Muhammed el-Hasen es-Sâyeg, **el-Lamha fî şerhi'l-mulha**, Thk: İbrâhîm b. Sâlim es-Sâ'idî, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Medine 2003, I/203.

şeklinde ات'yle cem-i müennes sâlimleri kullanılmamaktadır.[207]

16. كُلُّ ما جاءَ عَلى فَعْلان فَمُؤَنَّثُهُ عَلى فَعْلَى (*فَعْلان vezninde olan her sıfat kelimenin müennesi, فَعْلى veznindedir*):[208]

gibi سَكْران، وَسْنان، غَضْبان، جَوْعان، عَطْشان، شَعْبان، ظَمْآن، فَرْحان sıfatlar, فَعْلان vezninde olup müennesleri سَكْرى، وَسْنى، غَضْبى، جَوْعى، عَطْشى، شَعْبى، ظَمْأَى، فَرْحى şeklinde فَعْلى vezninde gelmektedir. Ancak İbn Mâlik'in bunlardan aşağıdaki 12 tane kelimeyi müenneslerinin فَعْلانَة olduğu gerekçesiyle istisna ettiği belirtilmiştir:[209]

حَبْلان، دَخْنان، سَخْنان، سَفْيان، ضَحْيان، صَوْبان، غَلَّان، قَشْوَان، مَصَّان، مَوْتان، نَدْمان، نَصْران.

17. ما كانَ مَعْدُولاً عَنِ الأَصْلِ فَهُوَ لِلْمُبالَغَةِ (*Asıldan ayrı vezinde kullanılan sîgalar, mübalağa ifade eden sîgalardır*):

رَحِمَ fiilinin ism-i faili رَاحِمٌ'dur. Bu vezinden رَحِيم، رَحُوم ve رَحْمان gibi asıldan türetilen vezinler daha güçlü mana ve mübalağa ifade etmektedirler.[210] غَفَّار، وَهَّاب، مَنَّان، غَيُور، طَهُور، عَلِيم، فارُوق، صِدِّيق، لُمَزَة gibi mübalağa ifade eden isimlerde de bu durum vardır.

---

[207] Radî el-Ester'âbâdî, **Şerhu'r-radî 'ala'ş-Şâfiye**, II/148.
[208] es-Suyûtî, **el-Muzhir**, II/113.
[209] es-Suyûtî, **el-Muzhir**, II/113-114.
[210] el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, s. 998.

18. أَصْلُ جَمِيعِ الأَفْعالِ مِنَ المَصَادِرِ (*Bütün fiiller, masdar köklüdür*):

Fiil ve isimlerin asılları meselesi, dil ekolleri arasında cereyan ihtilafların başında gelmektedir. Basra ehli, fiillerin masdar olan isimlerden türediğini kabul ederken Kûfeliler tersini benimsemişlerdir. Basralılar, görüşlerini aşağıdaki yedi vecihle delillendirmişlerdir:[211]

1. Masdar, kelime olarak bir şeyin çıkış yeri, kaynağı demektir. O hâlde masdar da fiillerin kaynağıdır.
2. Masdar mutlak bir zamana, fiil ise belirli (mukayyed) bir zamana delalet etmektedir. Mutlak, mukkayyedin aslı olduğuna göre masdar fiilin aslıdır.
3. Fiil, fiil ve fail olmak üzere iki şeye, masdar ise sadece eyleme yani bir şeye delalet etmektedir. Bir, ikinin aslı olduğuna göre masdar da fiilin aslıdır.
4. İsim, fiilsiz olabilir ama fiil isimsiz olamamaktadır. O hâlde masdar asıldır.
5. Masdar, fiilden türetilseydi fiildeki eyleme ve zamana delalet etmeliydi ancak böyle bir durum söz konusu olmadığına göre masdar asıldır.
6. Masdar, fiilden türetilseydi, fiilden türetilen ism-i fâil, ism-i mef'ûl gibi siga açısından değişmezdi. Oysa masdarın pek çok farklı sigası bulunmaktadır.

[211] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 193-197; İbnu'l-Enbârî, **Esrâru'l-'Arabiyye**, s. 137-138.

7. Fiil, masdarın manasını kapsadığı hâlde masdar, fiilin manasını içermemektedir. Nitekim ضَرَبَfiili, ضَرْبeylemini içerirken tersi gerçekleşmemektedir.

Kûfe ekolü mensupları ise masdarın i'lâlının fiilden dolayı olduğu, masdarın fiilde amel ettiği, masdarın fiili tekid etmesi ve bazı fiillerin masdarlarının olmamasını gerekçe göstermişlerdir. Ancak cumhur, Basralıların görüşünü benimsemiş Kûfelilerin delillerini fiilin asıl olması için yeterli görmemişlerdir.[212]

[212] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 192-193; İbnu'l-Enbârî, **Esrâru'l-'Arabiyye**, s. 138.

8. Diğer

Bu başlıkta Arap dilinin her hangi bir konusuna taalluku kati olmayan, genel hüküm bildiren kaideler ele alınmıştır.

1. نَفْيُ النَّفْيِ إثْباتٌ (*Nefyin nefyi isbattır*):[213]

Kaynaklarda söz konusu kaideyle aynı anlamda نَفْيُ النَّفْيِ إيجابٌ şeklinde de geçmektedir.[214]

Bu kaideyi, lafzen ya da manen iki olumsuz kelimenin birlikte kullanıldığı cümelelerde görmekteyiz. ما زال، ما فَتِئَ ve ما انْفَكَّ nâkıs fiillerinin kullanıldığı cümleler bunlardandır. Bu fiiller mana olarak olumsuzluk ifade ettiklerinden başa gelen ما nefy edatıyla birlikte cümledeki olumsuzluğu ortadan kaldırmakta ve cümleye devamlılık manasını katmaktadır. Buna göre ما زالَ زَيْدٌ مَرِيضًا cümlesi, Zeyd'in hastalık hâlinin devam ettiğini ifade etmektedir.[215]

أَلَيْسَ، أَمَا، أَلاَ، أَلَمْ gibi olumsuz sorulara, olumlu cevap vermek için nefyi nefyeden edat olarak kabul edilen بَلى ile cevap verilmesi de bu kaideye binaendir. Nitekim Kur'ân'da geçen ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾،[216] ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الحاكِمِينَ﴾[217]

---

[213] İbn Serrâc, **el-Usûl fi'n-nahv**, II/184; es-Sabbân, **Hâşiyetu's-Sabbân** II/5; Radî el-Ester'âbâdî, **Şerhu'r-radî li Kâfiye**, I/212;

[214] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**; İbn Cinnî, **el-Hasâis**, III/241.

[215] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 135; İbn Cinnî, **el-Hasâis**, III/241.

[216] "*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*" (A'râf, 7/172).

[217] "*Allah, hükmedenlerin en iyi hükmedeni değil midir?*" (Tîn, 95/8).

ayetlerinde yer alan soruların بَلى şeklindeki cevapları, cümlelerdeki olumsuzluğu ortadan kaldırmaktadır.[218]

2. إذا كانَ الكَلامُ ثابِتًا فَلا يَفْتَقِرُ إلى إثْباتِهِ (*Söz müsbetse, ispatına gerek yoktur*):[219]

Kaide, nefyin bazı edatlarla kırıldığı durumlar üzerine yapılan tartışmalarda kullanılmıştır. Örneğin ما مَرَرْتُ إلاَّ بِزَيْدٍ cümlesinde nefy edatı olan ما, cümleyi olumsuz yaptığı görülse de bu olumsuzluğun إلاَّ hasr edatıyla ortadan kalktığı anlaşılmıştır. Buna göre cümlenin anlamı "*sadece Zeyd'e uğradım*" şeklindedir. Ancak مَرَرْتُ بِزَيْدٍ cümlesinde mananın ve cümlenin müsbet olduğu ortadayken مَرَرْتُ إلاَّ بِزَيْدٍ şeklinde إلاَّ edatı getirilerek müsbet olduğunu belirtmek gereksiz bir durumdur. مازال، ما فَتِئَ ve ما انْفَكَّ nâkıs fiillerin haberlerinin إلاَّ ile kullanılmalarının caiz olmaması da bu kaideye binaendir. Çünkü bu durumda زالَ nefy ifade ederken ikinci nefy edatı olan ما'nın gelmesi, "nefyin nefyi isbattır" kaidesi gereğince nefyi ortadan kaldırmıştır. Bu durumda مازالَ زَيْدٌ إلاَّ قائِمًا şekilndeki kullanım caiz görülmemiştir.[220]

3. الشَيْئانِ إذا تَضادَّا، تَضادَّ الحكْمُ الصَّادِرُ عَنْهُما (*İki şey arasında tezatlık varsa, onlardan sadır olan hükümlerde de zıtlık olur*):

[218] Muhammed Mutevellî eş-Şa'râvî, **Tefsîru'ş-Şa'râvî**, Dâru ahbâri'l-yevm, yy. 1991, VII/4449, XIII/7879.
[219] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 135.
[220] İbn Cinnî, **el-Hasâis**, III/241; İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 135.

Örneğin i'râbın aslında hareket ve nakil varken, binânın aslında sükûn ve sebat vardır. Hakeza ibtidaın aslında hareket varken, vakfın aslında da sükûn vardır.[221]

4. الأَعْرَفُ ما كانَ أَبْعَدَ عَنِ اللَّبْسِ (*En belirli, karışıklıktan en uzak olandır*):

Kaynaklarda أَعْرَفُ المَعَارِفِ (marifelerin en belirlisi) konusunda yapılan tartışmalarda öne sürülmüş bir kaidedir. Kûfîler, marifeler arasında en marife olanın هذا، ذاك gibi mübhem isimler (işaret isimleri) olduğunu ileri sürerken Basrîler, bunun 'alem olduğunu kabul etmişlerdir. Ancak Basrîlerden olmasına rağmen Sîbeveyhi de cumhura katılarak en belirgin isim olarak zamirleri kabul etmiştir.[222] İbn Hazm ise marifeler arasında bir derecelendirme yapılamayacığını belirterek marifeleri eşit derecede kabul etmiştir.[223]

Zamirleri en belirli isimler olarak kabul edenler bu sefer zamirler arasında derecelendirmeye gitmişlerdir. Burada mütekellim zamirinin diğer zamirlerden daha belirli olduğu genel görüştür.[224] Çünkü mütekellimde her hangi bir iltibas söz konusu değildir. İbn Hâcib de mütekellim zamiri en belirli zamir olarak kabul ederken burada geçen söz konusu kaideye dayanmıştır.[225]

5. لا يَدْخُلُ قَسَمٌ على قَسَمٍ (*Yemin, yeminden sonra gelmez*):

---

[221] el-Kefevî, **el-Kulliyyât**, s. 1036.

[222] İbnu'l-Enbârî, **el-İnsâf**, s. 569; es-Suyûtî, **Hem'u'l-hevâmi'**, I/187-189.

[223] es-Suyûtî, **Hem'u'l-hevâmi'**, I/187,

[224] es-Suyûtî, **Hem'u'l-hevâmi'**, I/188; İbnu'l-Enbârî, **Esrâru'l-'Arabiyye**, s. 243-244.

[225] İbnu'l-Hâcib, **Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Kâfiye**, III/789.

﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا (1) وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا (2) وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا (3) وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا (4) وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا (5)﴾ *"Güneşe ve kuşluk vaktindeki aydınlığına, güneşi takip ettiğinde aya, onu açığa çıkarttığında gündüze, onu örttüğünde geceye, gökyüzüne ve onu bina edene and olsun."*[226] ayetlerinde olduğu gibi الشَّمْسِ kelimesinin başındaki kasem harfi و'dan sonra gelen diğer و'lar, atıf harfleri olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla yemin harfi olarak kabul edilmemiştir. Çünkü her biri yemin harfleri kabul edilirse her birinin ayrı cevabının olması gerekmektedir. Burada ise böyle bir şey söz konusu değildir. Ancak وَاللهِ لَأَفْعَلَنَّ وَاللهِ لَأَخْرُجَنَّ الْيَوْمَ şeklinde her bir yeminin ayrı bir cevabı bulunduğunda her iki و harfinin de yemin harfleri olmaları mümkündür.[227]

6. يُغْلَبُ عَلى الشَّيْءِ ما لِغَيْرِهِ، لِلتَّناسُبِ أَوِ الِاخْتِلاطِ (*Karışıklık ya da uygunluk amacıyla bir şeye tağlîb yoluyla başkasının adı verilir*):[228]

Tağlîb, aralarında bulunan ilgiden dolayı iki şeyden birinin lafzının diğerine tercih edilmesi ve her iki şey için aynı lafzın kullanılmasıdır.[229] Ancak tağlîbin, semâ'î olduğu, bundan dolayı üzerine kıyas yapılamayacağı belirtilmiştir.[230] الأَب (baba) kelimesinin الأَبَوَانِ şeklindeki tesniyesinin, الأُمّ kelimesi kullanılmadan baba ve anne için kullanılması, babanın fiziki güç, idari güç veya başka sebeplerle tağlîb

[226] Şems, 91/1-5.
[227] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, III/501.
[228] es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/288-290.
[229] **el-Mu 'cemu'l-vesît**, s. 658.
[230] el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye**, s. 173.

edilmesi yoluyladır. Burada babanın anneye göre genellikle daha kuvvetli oluşu ya da أب kelimesinin أمّ kelimesinden telaffuz yönünden daha hafif oluşu, tağlîbin gerekçesi olmuştur. Aşağıdaki örneklerde de tağlîb yolulyla kullanıma örnekler görmek mümkündür:[231]

المَشْرِقُ والمَغْرِبُ (Doğu v batı): المَشْرَقَيْنِ kelimesinin Doğunun batıya tağlîbi.

أبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ (Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer): العُمَرَيْنِ: Telaffuzda hafif olanın tağlîbi.

البُخارِي ومُسْلِم (Buhari ve Muslim): الشَّيْخَانِ: Aralarındaki ortak özelliğin tağlîbi.

الشَّمْسُ والقَمَرُ (Güneş ve ay): القَمَرَيْنِ: Müzekkerin müennese tağlîbi.

الماءُ والبُرُّ (Su ve buğday): الأَسْمَرَيْنِ: Aralarındaki ortak özelliğin tağlîbi.

الصَّفَا والمَرْوَة (Safa ve Merve): المَرْوَتَيْنِ: Müennesin müzekkere tağlîbi.

مَكَّةُ المُكَرَّمَة والمَدِينَةُ المُنَوَّرَةُ (Mekke ve Medine): الحَرَمَيْنِ: Aralarındaki ortak özelliğin tağlîbi.

الأُمُّ والخَالَةُ (Anne ve teyze): الأُمَّانِ: Kişiye yakınlık ya da telaffuzda hafif olanın tağlîbi.

---

[231] Konunun detayları ve örnekleri için bkz. İbn Hişâm, **Mugni'l-lebîb**, VI/677-682; es-Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, I/288-290; es-Sabbân, **Hâşiyetu's-Sabbân**, I/156.

7. الاِبْتِداءُ بِالمَعْرِفَةِ (*Başlama, marife kelimeyle olur*):

Cümleye kendisiyle başlanan unsurun marife olması gerektiği, küllî bir hükümdür. Fiiller için marifelik özelliği söz konusu olmadığından burdaki hüküm isim cümlesi için kabul edilmelidir. İsim cümlesinin iki temel unsuru ise mübteda ve haberdir. Mübteda, kendisine isnadın yapıldığı, dolayısıyla öncesinde bir âmilin yer almadığı ana öğedir. Üzerine cümle inşa edildiği için mübtedanın başta yer alması asıldır.[232] Nitekim البَيْتُ واسِعٌ، هذا الرَّجُلُ أبُوهُ كَرِيمٌ، الطَّالِبُ يَدْرُسُ في المَكْتَبَةِ، القَلَمُ في الحَقِيبةِ، الكتابُ فَوْقَ الطاوِلةِ gibi cümlelerde mübteda başta yer almıştır. Buna göre mübteda marife ve başta yer almalıdır. Ancak aşağıdaki cümlelerde görüldüğü gibi habere hasrın yapılması, haberin istifham isimleri gibi sadâret hakkına sahip kelimelerden olması, mübtedada habere ait bir zamirin bulunması ya da mübtedanın marifelik vasfını kaybedip haberinin zarf ya da câr ve mecrûrdan oluşması gibi durumlarda mübtedanın başta olması caiz görülmemiştir:[233]

فِي الدَّارِ رَجُلٌ، عِنْدَكَ ضَيْفٌ، مَنْ أنْتَ؟ في الدَّارِ صَاحِبُهَا، ما خالِقٌ إلاَّ اللهُ

Cümlenin marifeyle başlaması asıl kabul edildiğinden nekireyle başlaması için bir yarar ve gerekçe olmalıdır. Bu doğrultuda aşağıdaki durumlarda cümleye nekireyle başlanmıştır:

[232] Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, II/126-127; el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye**, s. 336, 344.

[233] el-Galâyînî, **Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye**, s. 345-346.

Başında nefy ya da istifham edatı olan nekire kelimeler. أَرَجُلٌ فِي الدَّارِ؟ ما أَحَدٌ خَيْرٌ مِنْكَ cümleleri, bu duruma örnek verilebilir.

Sıfatla tahsis edildiğinde. Nitekim Bakara 221. ayette geçen ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ﴾ "*İnanan bir köle, ortak koşan bir erkekten daha iyidir.*" ve ﴿وَلَاَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ﴾ "*İnanan bir cariye, ortak koşan bir kadından daha iyidir*." Cümlelerinde mübtedalar, nekire olduğu hâlde sıfatla tahsis edildiğinden başta yer almıştır.

Muzafun ileyhle tahsis edildiğinde. ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ "*Her insan ölümü tadacaktır.*"[234] ayetinde yer alan كُلُّ kelimesi, نَفْس kelimesine muzaf olarak tahsis olunmuştur (yarı belirli hâle gelmiştir).

أَمْرٌ بِمَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ "*bir iyiliği emretmek, sadakadır*"[235] hadisinde olduğu gibi mübteda, şibh-i muzafla tahsis edilmesi durumunda nekire gelebilmektedir.

تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرادَةٍ "*Hurma, çekirgeden daha iyidir*"[236] cümlesinde olduğu gibi ismin marifeliğine ihtiyaç kalmayacak kadar durumun bilindiği yerlerde yine mübteda nekrie gelebilmektedir.

---

[234] Âl-i İmrân, 3/185.

[235] Muslim, Zekat, 53, Ebû Dâvûd, Edeb, 160.

[236] Mekke'de hac için bulunan Humusluları ihram halindeyken çekirgeler istila edince her bir çekirge için bir dirhem sadaka vermişlerdir. Bunun üzerine Hz. Ömer onlara dirhem yerine hurma vermelerini söyleyince bu sözü kullanmıştır. (bkz. Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-'Aynî, **el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye**, Dâru'l-fikr, Beyrut 1980, IV/335).

8. اِخْتِصاصُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ دَلِيلٌ عَلى قُوَّةِ تَأْثِيرِهِ فِيهِ (*Bir şeyin bir şeye ihtisası, o şeyde tesir etme gücüne sahip olduğunu göstermektedir*):

el-'Ukberî, mezkûr kaideyi, إنَّ ve benzerlerinin, isimlere has olup onlarda amel etmelerine delil olarak getirmiştir. Yine isimlere has olan eliflamın ise kelimenin bir parçası hâline gelmesinden dolayı amel etmediğini belirtmiştir.[237] Ancak bunun bir çok istisnasının olduğunu da kabul etmek gerekir. Nitekim fiillere has olan قَد، س، سَوْفَ gibi harflerin amel etmediklerini görmekteyiz.

[237] el-'Ukberî, **el-Lubâb**, I/205.

SONUÇ

Arapça gramerinde küllî kaidelerin süreç ve tasnif açısından ele alındığı ve yeniden değerlendirildiği bu çalışmada aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

Küllî kaideler, kaynaklarda genellikle "el-Kavâ'idu'l-kullîyye" şeklinde geçerken aynı manayı ifade etmek için bazen "el-kavâ'idu'l-âmme", "kavâ'idu't-tevcîh", "el-usûlu'l-âmme" terkipleri de kullanılmıştır.

Özellikleri açısından küllî kaideler, bir konu ya da birden fazla konunun cüziyyatına dair kuralları ihtiva edip genel hüküm verirler. Kapsayıcı olmakla birlikte bir çok istisna da barındırmaktadırlar. Çoğu zaman küllî kaidelerin amacı istidlâl, ta'lîl ve ihticâcdir.

İlk küllî kaideler, henüz hicri birinci yüzyılda Arapça gramerinin Hz. Ali'nin öncülüğünde ve Ebu'l-Esved ed-Duelî'nin çalışmaları neticesinde teşekkül etmesiyle beraber ortaya konmuştur. İlk dönemde telif edilen kaynaklar, nahvin illetlerini belli usul ve kaidelere dayandırmaları hasebiyle küllî kaidelere çokça yer verilmiştir. Basra ve Kûfe nahiv ekolleri arasında ortaya çıkan ihtilaflar ve bunun neticesinde cereyan eden rekabet ise Arapça gramerinin küllî kaideler açısından zenginleşmesinde büyük rol oynamıştır. Çünkü bu ekollerin, görüşlerini gerekçelendirmek için ortaya koydukları illetler genellikle küllî kaidelerdir.

Küllî kaidelerin teşekkül, oluşum ve gelişmesinde Basra ekolünden el-Halîl b. Ahmed'in *el-Cumel*'i ile Sibeveyhi'nin *el-Kitâb*'ının büyük katkıları olmuştur. Özellikle *el-Kitâb*, Arap gramerinin kurallarının tafsilatını, delillerini ve usulünü sistematik bir şekilde ortaya koyması hasebiyle temel

kaynaktır. Basra ve Kûfe mekteplerinden sonra Arap dili grameri Ebû 'Alî el-Fârisî, Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö. 311/923), Ebu'l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 337/949), İbn Mâlik, Zemahşerî, İbn Cinnî ve İbnu'l-Hâcib gibi âlimler tarafından *el-Kitâb*'a nisbeten daha muhtasar bir şekilde ele alınan kaide mecmuaları ortaya çıkmıştır. Sonraki dönemlerde onların eserlerine yapılan şerhler ve haşiyelerle Arapça gramer kuralları ve dolayısıyla Arapçanın küllî kaideleri zenginliğinin zirvesine ulaştırılmıştır.

İlk dönemin nahiv kaynaklarında küllî kaidelerin varlığı zengin olsa müstakil olarak küllî kaideler üzerine yapılan çalışmalara rastlanmamıştır. Hicri sekizinci asırda İbn Hişâm'ın *Mugni'l-lebîb*'inde kısa bir başlık hâlinde görülen küllî kaideler, yaklaşık bir buçuk asır sonra Suyutî'nin *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv*'ında daha geniş bir şekilde yer verilmiştir.

Küllî kaideler üzerinde son dönemlerde genellikle akademik olmak üzere müstakil çalışmalar yapılmıştır. Ancak bu çalışmalar genellikle bir konu veya belirli bir eser ya da bir şahıs esas alınarak hazırlanmıştır. Dolayısıyla süreç ve kapsam açısından tam ve kapsamlı bir çalışmaya rastlanmamıştır. imlerinin belirli bazı genel özellikleri dikkate alınarak yeni bir tasnife tabi tutulması çalışmamızın öne çıkan özelliklerindendir.

Küllî kaideler, çoğunlukla Arapça dil bilgisi meselelerinin gerekçelendirilmesi olduğundan Arap dilinin felsefesinin ve mantığının kavranılmasında büyük rol oynamaktadırlar. Bu çerçevede küllî kaideler sayesinde kelimenin yapısı ve sözün dizimi hususlarında mantıksal bir zemin sağlanırken buna paralel olarak zihinsel faaliyetlerin de mantıkî bir çerçevede çalışmasında yardımcı olmaktadır.

EK: KÜLLÎ KAİDELER

1. لَمْ يَعْمَلْ عامِلٌ في الأَسْماءِ النَّصْبَ إلاَّ وَعَمِلَ الرَّفْعَ

İsimleri nasb eden her âmil, aynı zamanda ref‘ de eder.

---

2. ما عَمِلَ في الأَسْماءِ لا يَعْمَلُ في الأَفْعالِ كَمَا أَنَّ مَا يَعْمَلُ في الأَفْعالِ لا يَعْمَلُ في الأَسْماءِ

Fiillerde amel eden âmiller, isimlerde amel etmediği gibi isimlerde amel eden âmiller de fiillerde amel etmezler.

---

3. ما لا يَخْتَصُّ مِنَ الحُرُوفِ لا يَعْمَلُ

Bir şeye özgü olmayan harfler, amel etmezler.

---

4. لا يَجْتَمِعُ العَامِلانِ على مَعْمُولٍ واحِدٍ İki âmil bir mâmulde amel etmez.

---

5. كُلُّ ما كانَ أَقْوَى عَلى تَغْيِيرِ مَعْنَى الشَّيْءِ كانَ أَقْوَى عَلى تَغْيِيرِ لَفْظِهِ

Bir şeyin manasını değiştirmede tesiri olan, o şeyin lafzını değiştirmede de daha tesirlidir.

---

6. كُلُّ ما يُغَيِّرُ مَعْنَى الكَلامِ فَحَقُّهُ صَدْرُ الكَلامِ

Cümlenin anlamını değiştiren unsurların hakkı, cümlenin başında olmalarıdır.

---

7. الأَصْلُ في الأَسْماءِ أنْ لا تَعْمَلَ İsimlerde aslolan, amel etmemeleridir.

---

8. الحَذْفُ بِلا دَليل مُمْتَنِعٌ Gereksiz hazf yapılmaz.

---

9. يُحْذَفُ في الجَزْمِ ما يَسْكُنُ في الرَّفْعِ

Ref hâlinde sükûnla okunan unsurlar, cezim hâlinde hazfedilirler.

---

10. لا يَجُوزُ إضْمارُ قَبْلَ الذِّكْرِ رُتْبَةً وَلَفْظًا

Rütbece ve lafzen önceden zikredilmemiş bir isim için zamir getirilmez.

---

11. حَذْفُ الأَصْلِيِّ أَوْلَى مِنَ الزَّائِدِ

Aslî harfin hazfi, zaid harfin hazfinden evlâdır.

---

12. ما قَلَّ تَقدِيرُهُ وَقَوِيَ مَعْناهُ فَهُوَ أَوْلَى

En iyi cümle, takdîri az ve manası güçlü olandır.

---

13. العِوَضُ وَالمُعَوَّضُ مِنْهُ لا يَجْتَمِعانِ

‘İvad ile mu ‘avvadun minh, bir araya gelmez.

---

14. الأَصْلُ في الإعْرابِ أنْ يَكُونَ بِالحَرَكَةِ

İ‘râbda aslolan harekeyle olmasıdır.

---

15. الأَصْلُ في الإعْرابِ الحَرَكَةُ وَالأَصْلُ في البِناءِ السُّكُونُ

İ‘râbın herekeyle, binanın ise sükunla olması asıldır.

---

16. الأَصْلُ في الأَفْعالِ أنْ تَكُونَ مَبْنِيَّةً، وَالأَصْلُ في الأَسْماءِ أنْ تَكُونَ مُعْرَبَةً

Fiillerde aslolan mebni olmaları, isimlerde ise aslolan murab olmalarıdır.

---

17. ما جازَ أنْ يَكُونَ صِفَةً لِلنَّكِرَةِ جازَ أنْ يَكُونَ حالاً لِلْمَعْرِفَةِ

Nekireye sıfat olabilen unsur, marifeye hâl olabilmektedir.

---

18. لابُدَّ لِلْفِعْلِ مِنَ الاِسْمِ وَلا عَكْسَ

Fiile bir isim gereklidir. Ancak isme bir fiil gerekmez.

---

19. التَّابِعُ يَتْبَعُ المَتْبُوعَ Tâbi, metbua tâbidir.

---

20. ما شابَهَ الفِعْلَ أوْ قامَ مَقامَهُ، عَمِلَ عَمَلَهُ

Fiile benzeyen ya da onun yerine geçen kelimeler, fiil gibi amel ederler.

---

21. حَقُّ العَلامَةِ الظُّهُورُ Alametin hakkı, zahir olmasıdır.

---

22. لا يَجُوزُ تَقْدِيمُ ما يُرْفَعُ بِالفِعْلِ عَلى فِعْلِهِ

Fiille merfû' olan isim, fiilinden önce gelemez.

---

23. كُلُّ جَمْعٍ مُؤَنَّثٌ Her cemi, müennestir.

---

24. الأَصْلُ في عَمَلِ الفِعْلِ أنْ يَتَقَدَّمَ المَرْفُوعُ

Fiilin ma'mûlleri arasından, merfû'un önce gelmesi asıldır.

---

25. يَتَوَسَّعُ في الظُّرُوفِ وَالجارِّ وَالمَجْرُورِ ما لا يَتَوَسَّعُ في غَيْرِهِما

Zarf ve câr ve mecrûrlara, başka i'râb unsurlarına tanınmayan serbestlik tanınmıştır.

---

26. كُلُّ ما كانَ جُمْلَةً فَإعْرابُهُ مَحَلِّيٌّ Bütün cümlelerin i'râbı mahallîdir.

---

27. الجُمَلُ نَكِراتٌ Cümleler nekiredir.

---

28. حُكْمُ المَبْنِيِّ أَنْ يَجْرِيَ عَلى مَوْضِعِهِ لا على لَفْظِهِ

Mebnînin hükmü, i'râb konumudur, lafız değildir.

---

29. الضَّمَائِرُ تَرُدُّ الأَشْياءَ إلى أُصُولِهَا Zamirler, eşyaları asıllarına çevirir.

---

30. الإضافَةُ تَرُدُّ الأَشْياءَ إلى أُصُولِهَا İzafet, eşyaları asıllarına çevirir.

---

31. الصَّرْفُ هُو التَّنْوِينُ Sarf, tenvindir.

---

32. الأَصْلُ في الأَسْماءِ الصَّرْفُ İsimlerin munsarıf olmaları, asıldır.

---

33. الأَصْلُ في الأَسْماءِ تَجَرُّدُها مِنَ العَلاماتِ

İsimlerde aslolan, alametlerden yoksun olmalarıdır.

---

34. الأَصْلُ في الأَسْماءِ أنْ تَكُونَ مُعْرَبَةً، وَالأَصْلُ في الأَفْعالِ والحُرُوفِ أنْ تَكُونَا مَبْنِيَّتَيْنِ

İsimlerde aslolan murab, fiil ve harflerde ise aslolan mebni olmalarıdır.

---

35. القَرِيبُ أَوْلى مِنَ البَعِيدِ Yakın, uzaktan evlâdır.

---

36. الصِّفَاتُ أقْربُ إلى الأَفْعَالِ Sıfatlar fiile daha yakındırlar.

---

37. الجَرُّ خاصٌّ بِالأَسْماءِ وَالجَزْمُ خاصٌّ بِالأَفْعالِ

Cer hâli isimlere, cezm hâli ise fiillere özgüdür.

---

38. عَطْفُ الأَكْثَرِ عَلى الأَقَلِّ أَكْثَرُ Çoğu, aza atfetmek daha yaygındır.

---

39. الأَخَصُّ يُوصَفُ بِالأَعَمِّ Hâss, âmm ile nitelenir.

---

40. إذا تَعارَضَ السَّماعُ والقِياسُ نُطِقَ بالمَسْمُوعِ

Semâ‘ ile kıyas arasında çelişki meydana geldiğinde, semâ‘ dikkate alınır.

---

41. المَصْدَرُ مِنَ الثُّلاثِيِّ سَماعٌ وَمِنْ غَيْرِهِ قِياسٌ

Sülasi fiillerin masdarları semâ‘î, diğerlerinin kıyasidir.

---

42. حَمْلُ الشَّيْءِ عَلى الشَّيْءِ لا يُخْرِجُهُ عَنْ أَصْلِهِ

Bir şeyi bir şeye hamletmek, onu aslından çıkarmaz.

---

43. يُحْمَلُ الشَّيْءُ عَلى الشَّيْءِ طَرْدًا لِلْبابِ

Bir şey, bir şeye, aynı grupta değerlendirilsin diye hamledilir.

---

44. الحَمْلُ عَلى الأَكْثَرِ أَوْلَى مِنَ الحَمْلِ عَلى الأقَلِّ

Çoğa hamletmek, aza hamletmekten daha iyidir.

---

45. يُحْمَلُ الشَّيْءُ عَلى ضِدِّهِ كَما يُحْمَلُ عَلى نَظِيرِهِ

Bir şeyin zıddına hamledildiği gibi benzerine de hamledilir.

---

46. قَدْ يُعْطَى الشَّيْءَ حُكْمُ ما أَشْبَهَهُ في مَعْناهُ أوْ في لَفْظِهِ أوْ فِيهِما

Bazen bir şeye manada veya lafzen ya da her ikisinde benzerinin hükmü verilir.

---

47. يُعْطَى الشَّيْءَ حُكْمُ الشَّيْءِ إذا جاوَرَهُ

Bazen bir şeye komşunun hükmü verilebilmektedir.

---

48. المُطْلَقُ أَصْلٌ لِلْمُقَيَّدِ Mutlak, mukayyedin aslıdır.

---

49. الأَصْلُ في الأَسْماءِ التَّنْكِيرُ İsimlerde aslolan nekire olmalarıdır.

---

50. الأَصْلُ في الأَسْماءِ التَّذْكِيرُ İsimlerde aslolan müzekker olmalarıdır.

---

51. الفَرْعُ أَحَطُّ رُتْبَةً مِنَ الأَصْلِ Fer‘, asıldan rütbece daha düşüktür.

---

52. الاِسْمُ أَصلٌ لِلْفِعْلِ وَالحَرْفِ İsim, hem fiil hem harf için asıldır.

---

53. الأَصْلُ لِلْأَصِلِ وَالفَرْعُ لِلْفَرْعِ Asıl, asıl içindir. Fer‘ de fer‘ içindir.

---

54. المُشْتَقُّ فَرْعٌ عَنِ المُشْتَقِّ مِنْهُ Müştak, müştakkun minhunun fer‘idir.

---

55. ما لا يَجُوزُ في الأَصْلِ لا يَجُوزُ في الفَرْعِ

Asılda caiz olmayan fer'de de caiz olmaz.

---

56. النَّائِبُ كَالأَصْلِ Nâib, asıl gibidir.

---

57. يَجُوزُ في الشِّعْرِ ما لا يَجُوزُ في النَّثْرِ

Nesirde caiz olmayan, şiirde caizdir.

---

58. لا يُقاسُ عَلى ما كانَ لِلضَّرُورَةِ

Zaruret için olan durumlara kıyas yapılmaz.

---

59. كَثْرَةُ الاِسْتِعْمالِ والمَشَقَّةُ تَقْتَضِي التَّخْفِيفِ

Kullanım yaygınlığı ve zorluk, tahfîfi gerektirir.

---

60. لا يَجْتَمِعُ المُتَضادَّيْنِ في كَلِمَةٍ واحِدَةٍ İki zıt bir kelimede yer almaz.

---

61. لا يجوزُ إظْهارُ ما أُضْمِرَ لِكَثْرَةِ الاسْتِعْمالِ

Çok kullanıldığı için gizlenen, açık getirilemez.

---

62. لا يَجْتَمِعُ السَّاكِنانِ İki sakin bir araya gelmez.

---

63. الاِبْتِداءُ بِالسَّاكِنِ مُحالٌ Sakinle başlamak imkansızdır.

---

64. يُغْتَفَرُ في الثَّوَانِي ما لا يُغْتَفَرُ في الأَوَائِلِ

Birincil unsurlara hoş karşılanmayan şeyler, ikincil unsurlara hoş karşılanır.

---

65. اِجْتِماعُ الأَمثالِ مَكْرُوهٌ Benzerlerin bir arada olması hoş değildir.

---

66. الجَمْعُ بَيْنَ تَعْرِيفَيْنِ مَطْرُوحٌ İki marife edatı bir araya getirilmez.

---

67. اِخْتِصَارُ المُخْتَصَرِ إجْحافٌ İhtisarın ihtisarı zorlamadır.

---

68. الأَصْلُ في كُلِّ كَلِمَةٍ أنْ تُوضَعَ على ثَلاثةِ أَحْرُفٍ: حَرْفٌ يُبْتَدَأُ بِهِ وَحَرْفٌ يُوقَفُ عَلَيْهِ وَحَرْفٌ يُتَوَسَّطُ بَيْنَهُمَا

Her kelimenin üç harf üzere olması asıldır: Kendisiyle başlanan harf, üzerinde vakfedilen harf ve ikisi arasında bulanacak harf.

---

69. كُلُّ ما كانَ اِسْمًا لِلزَّمانِ أوْ المَكانِ فَهُوَ مَفْتُوحُ الأَوَّلِ

Zaman veya mekân ismi olan kalıpların ilk harfi meftûh olur.

---

70. كُلُّ ما يُعالَجُ بِهِ فَهُوَ مَكْسُورُ الأَوَّلِ

Alet ismin sîgasında ilk harf meksûr olur.

---

71. الفِعْلُ لا يَقِلُّ عَنْ ثَلاثَةِ أَحْرُفٍ وَلا يَزِيدُ عَلى سِتَّةِ أَحْرُفٍ

Fiil üç harften az, altı harften fazla olmaz.

---

72. كُلُّ ما وَقَعَ بِإِزاءِ حُرُوفِ "فعل" فَهُوَ أَصْلٌ

ف، ع، ل harflerine karşılık gelen her harf, asıl harftir.

---

73. التَّصْغِيرُ يَرُدُّ الأَشْياءَ إلى أُصُولِهَا Tasğîr, eşyaları asıllarına çevirir.

---

74. الفَتْحَةُ تُناسِبُ الأَلِفَ، وَالكَسْرَةُ تُناسِبُ الياءَ، وَالضَّمَّةُ تُناسِبُ الواوَ

Fetha, elife; kesra ي harfine, zamme ise و harfine uygundur.

---

75. كُلُّ حَرْفٍ مُضَعَّفٍ فِيما زادَ عَلى الثَّلاثَةِ فَهُوَ زائِدٌ

Üç kök harfli her fiildeki şeddeli harflerin ikincisi zaiddir.

---

76. الأَصْلُ في هَمَزاتِ الأَسْماءِ والحُرُوفِ أنْ تَكُونَ لِلْقَطْعِ، وفي الأَفْعالِ أنْ تَكُونَ لِلْوَصْلِ

İsimlerin başındaki hemzelerin kat', fiillerin başındaki hemzelerin ise vasl türünden olmaları asıldır.

---

77. إذا حُرِّكَ السَّاكِنُ حُرِّكَ بِالكَسْرِ

Sâkin harf harekelendirildiğinde, kesrayla harekelenir.

---

78. أَخَفُّ الحَرَكاتِ الفَتْحَةُ Harekelerin en hafifi fethadır.

---

79. التَّثْنِيَةُ تَرُدُّ الأَشْياءَ إلى أُصُولِهَا Tesniye, eşyaları asıllarına çevirir.

---

80. كُلُّ حَرْفٍ يُوقَفُ عَلَيْهِ فَحَقُّهُ السُّكُونُ

Üzerinde vakfedilen harfin hakkı sükûndur.

---

81. زِيادَةُ اللَّفْظِ تَدُلُّ عَلى زِيادَةِ المَعْنَى

Lafzın fazlalığı, mananın fazlalığına işaret etmektedir.

---

82. كُلُّ ما جُمِعَ مُذَكَّرُهُ بِالواوِ وَالنُّونِ، يُجْمَعُ مُؤَنَّثُهُ بِالأَلِفِ وَالتَّاءِ

Müzekkeri و ve ن'la cemi olan her kelime, ا ve ت ile cem-i müennes olur.

---

83. كُلُّ ما جاءَ عَلى فَعْلان فَمُؤَنَّثُهُ عَلى فَعْلَى

فَعْلان vezninde olan her sıfat kelimenin müennesi, فَعْلى veznindedir.

---

84. ما كانَ مَعْدُولاً عَنِ الأَصْلِ فَهُوَ لِلْمُبالَغَةِ

Asıldan ayrı vezinde kullanılan sîgalar, mübalağa ifade eden sîgalardır.

---

85. أَصْلُ جَمِيعِ الأَفْعالِ مِنَ المَصَادِرِ Bütün fiiller, masdar köklüdür.

---

86. نَفْيُ النَّفْيِ إثْباتٌ Nefyin nefyi isbattır.

---

87. إذا كانَ الكَلامُ ثابِتًا فَلا يَفْتَقِرُ إلى إثْباتِهِ

Söz müsbetse, ispatına gerek yoktur.

---

88. الشَيْئانِ إذا تَضادَّا، تَضادَّ الحكْمُ الصَّادِرُ عَنْهُما

İki şey arasında tezatlık varsa, onlardan sadır olan hükümlerde de zıtlık olur.

---

89. الأَعْرَفُ ما كانَ أَبْعَدَ عَنِ اللَّبْسِ

En belirli, karışıklıktan en uzak olandır.

---

90. لا يَدْخُلُ قَسَمٌ على قَسَمٍ Yemin, yeminden sonra gelmez.

---

91. يُغْلَبُ عَلى الشَّيْءِ ما لِغَيْرِهِ، لِلتَّناسُبِ أَوِ الاِخْتِلاطِ

Karışıklık ya da uygunluk amacıyla bir şeye tağlîb yoluyla başkasının adı verilir.

---

92. الاِبْتِداءُ بِالمَعْرِفَةِ Başlama, marife kelimeyle olur.

---

93. اِخْتِصاصُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ دَلِيلٌ عَلى قُوَّةِ تَأْثِيرِهِ فِيهِ

Bir şeyin bir şeye ihtisası, o şeyde tesir etme gücüne sahip olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

‘Abbâs, Hasen, **en-Nahvu’l-vâfî**, 15. Baskı, Dâru’l-ma‘ârif.

‘Abdulhamîd, Muhammed Muhyiddîn, **et-Tuhfetu’s-seniyye bi şerhi’l-Mukaddimeti’l-‘Âcurrumiyye**, Mektebetu’s-sunne, Kahire 1989.

‘Abdullâh, ‘Abdulhalîm Muhammed, **el-Usûl ve’l-furû‘ fî Kitâbi Sîbeveyhi**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 2017.

‘Aclûnî, İsmâ‘îl b. Muhammed, **Keşfu’l-hafâ’ ve muzîlu’l-ilbâs ‘ammâ iştehere mine’l-ehâdîs ‘alâ elsineti’n-nâs**, Thk: Yûsuf b. Muhammed el-Hâc Ahmed, Mektebetu ‘ilmi’l-hadîs, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1988.

Akay, İhsan, “Kavâid-i Fıkhiyyenin Müstakil Delil Olma Problemi”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 31. Sayı, 2018, s. 89-120.

……, “Klasik Fıkıh Literatüründeki Küllî Kâidelerle Mecelle’deki Küllî Kâidelerin Karşılaştırılması”, **Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi**, 14-17 Eylül Diyarbakır 2017 , s. 267-288.

Akçay, Halil, “Arap Dili Terminolojisinde ‘İvad”, **Mukaddime Dergisi**, 2019, 10(1), s. 307-320.

……, **Endülüs’lü Edip ve Şair İbn Zeydûn ve Dîvânı**, Seyda Kitabevi, Diyarbakır 2018.

Algül, Adnan, “Kavâid İlmi ve İzzüddîn b. Abdüsselâm’ın Kavâid İlmine Etkisi”, **Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2016/1, Cilt: 3, Sayı: 4, s. 43-67.

‘Alî, Ahmed, “Ebu’l-Esved ed-Duelî ve devruhu fî vad‘i kavâ‘idi’n-nahv”, **Mecelletu’l-Ba‘si’l-İslâmî**, 3. Sayı, Şubat 1999, Lucknow/Hindistan, s. 54-60.

Altınörs, S. Atakan, “Rousseau’nun Dilin Kökeni Meselesine Yaklaşımı”, **Bilig Dergisi**, Güz 2012, Sayı 63, s. 1-10.

el-‘Askalânî, Ahmed b. ‘Alî b. Hacer, **el-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe**, Thk: ‘Âdil Ahmed ‘Abdulmevcûd, ‘Alî Muhammed Mu‘avvad, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1995.

el-‘Askerî, Ebû Hilâl, **Kitâbu’s-sinâ‘eteyn el-kitâbe ve’ş-şi‘r**, Thk: ‘Alî Muhammed el-Becâvî ve Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm, Dâru ihyâi’l-kutubi’l-‘Arabiyye, yy. 1952.

Aydın, İsmail, *“Kur’ân Perspektifinden Dillerin Kökeni Meselesi”*, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt 11, Sayı 3, 2011, s. 95-115.

Aydın, Mustafa, “Arap Yazı Sistemi”, **İstanbul Aydın Üniversitesi Dergisi (İAÜD)**, Ekim 2018, Cilt 10, Sayı 4, s. 1-8.

el-‘Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, **el-Binâye fî şerhi’l-Hidâye**, Dâru’l-fikr, Beyrut 1980.

Baktır, Mustafa, “Eşbâh ve Nezâir”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1995, XI/456-457.

……, “Kaide”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2001, XIV/205-210.

el-Belâzurî ,Ebu’l-‘Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, **Futûhu’l-buldân**, Thk: ‘Abdullâh Uneys et-Tabbâ‘, Muessesetu’l-me‘ârif, Beyrut 1987.

el-Beydâvî, Nâsiruddîn Ebu’l-Hayr ‘Abdullâh, **Envâru’t-Tenzîl ve esrâru’t-te’vîl,** Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, Beyrut ty.

Bulut, Ali, “İbn Madâ’nın Arap Dilindeki Âmil Nazariyesine Yönelik Eleştirileri”, **Nüsha**, Yıl: VI, Sayı: 23, Güz 2006, s. 61-74.

el-Câhız, Ebû ‘Usmân b. ‘Amr b. Bahr, **el-Beyân ve’t-tebyîn**, Thk: ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn, 7. Baskı, Mektebetu’l-hâncî, Kahire 1998.

el-Câmî, ‘Abdurrahmân, **el-Fevâidu’d-Diyâiyye (Mecmû‘atu hevâşî Molla Câmî)**, Seyda Yayınları, Diyarbakır 2016.

el-Cumahî, İbn Sellâm, **Tabakâtu fuhûli’ş-şu‘arâ’**, Thk: Mahmûd Muhammed Şâkir, Dâru’l-medenî, Kahire 1974.

el-Curcânî, ‘Alî b. Muhammed b. ‘Alî, **Kitâbu’t-ta‘rifât**, Thk: İbrâhîm el-Ebyârî, Dâru’r-reyyân ty.

……, ‘Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, **Mu‘cemu’t-ta‘rifât**, Thk: Muhammed Sıddîk el-Minşâvî, Dâru’l-Fadîla, Kahire.

Çağmar, M. Edip, **Alıştırmalarla Sarf**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2018.

Çetin, Nihad M., "Arap", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1991, III/276-309.

ed-Dahhâm, Munîr Muhammed, "el-Hurûfu'z-zâide fi'l-Kur'âni'l-Kerîm mefhûmuhâ ahkâmuha fevâiduhâ 'inde'ş-Şeyh İbn 'Usaymîn", **Mecelletu Câmi'ati Tikrît**, Cilt: 20, Sayı: 12, 2013, s. 55-87.

ed-Dânî, Ebû 'Amr 'Usmân b. Sa'îd, **el-Muhkem fî nakti'l-masâhif**, Thk: İzzet Hasan, Dâru'l-fikr, Beyrut 1997.

Demir, Ramazan, **Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi: Hz. Adem'in Dili**, Hacegan Akademi Kitaplığı, İstanbul 2009.

ed-Dûrî, Abdülazîz, "Bağdat", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1991, IV/425-433.

Durmuş, İsmail,"Nahiv", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2006, XXXII/303-306.

……,"Sa'leb", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2009, XXXVI/25-27.

Ekinci, Kutbettin, **Kur'ân'da Hazf**, Araştırma Yayınları, Ankara 2014

Enîs, İbrâhîm, **Dilâletu'l-elfâz**, 3. Baskı, Mektebetu'l-Anglo el-Mısriyye, yy. 1976.

Ergin, Mehmet Cevat, "Arap Dilinde Nahiv İlletleri Üzerine" **Marife Dergisi**, Yıl: 9, Sayı: 1, Bahar 2009, s. 159-183.

……,"Arap Nahvinin Doğuşu", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: VIII, Sayı: II, Diyarbakır 2005, s. 111-141.

……, **Endülüslü Dilbilimci Ebu Bekir ez-Zübeydî ve el-Vâdıh'ı**, Araştırma Yayınları, Ankara 2011.

Ergüven, Şahabettin, "Endülüs'te Dil ve Nahiv Çalışmaları", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 6. Cilt, 12. Sayı, 2007/2, s. 143-155.

……, "Arap Dilinde Lahn'ın Ortaya Çıkışı ve İlk Görüntüleri", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007/1, c. 6, Sayı: 11, s. 155-183.

el-Ester'âbâdî, Radî, **Şerhu'r-radî 'ala'ş-Şâfiye**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut.

el-Ester'âbâdî, Radiyuddîn Muhammed, **Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib**, Thk: Muhammed Nûr el-Hasen ve diğerleri, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut ty.

……, **Şerhu'r-Radî 'ala'l-Kâfiye**, Thk: Yûsuf Hasan 'Umer, 2. Baskı, Kâbûs Üniversitesi Yayınları, Bingazi 1996.

Eyyûbî, İmâduddîn Ebu'l-Fidâ' İsmâ'îl 'Alî, **Kitâbu'l-Kunnâş fî fenneyi'n-nahvi ve's-sarf**, Thk: Riyâd b. Hasen el-Havvâm, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 2004.

el-Fâkihî, 'Abdullâh b. Ahmed, **Şerhu Kitâbi'l-Hudûd fi'n-nahv**, Thk: Ramadân Ahmed ed-Demîrâ, 1988.

el-Ferâhidî, el-Halîl b. Ahmed, **el-Cumel fi'n-nahv**, Thk: Fahruddîn Kabâve, yy. 1995.

……, **Kitâbu'l-'ayn**, Thk: Mehdî el-Mahzûmî, Dâru'l-hilâl.

el-Fevzân, 'Adullâh b. Sâlih, **Delîlu's-sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, Dâru'l-muslim ty.

Fitch, W. Tecumseh, The Evolution of Language, Cambridge University Press, Cambridge 2010.

Furat, Ahmet Subhi, **Arap Edebiyatı Tarihi**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1996.

el-Galâyînî, Mustafâ, **Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyye**, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2011.

Güman, Osman, **Nahiv ve Fıkıh Usulü İlişkisi**, İSAM Yayınları, Ankara 2017.

el-Hamlâvî, Ahmed b. Muhammed, **Şeze'l-'arf fî fenni's-sarf**, Dâru'l-keyân ty.

el-Hanefî, Muhammed, **Hâşiyetu'l-Konevî 'alâ tefsîri'l-İmâm el-Beydâvî**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2001.

Hasan, Kerrâr İsmâ'îl Sâlih, **Kavâ'idu't-tevcîh ve vazîfetuhâ fî hasmi hilâfâti'n-nuhât ve tercîhi'l-hukmi'n-nahvî**, Doktora Tezi, Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Sudan 2018.

el-Hatîb el-Kazvînî, Celâluddîn Muhammed b. 'Abdurrahmân, **el-Îdâh fî 'ulûmi'l-belâga**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2003.

el-Hudarî, Muhammed b. Mustafâ, **Hâşiyetu'l-Hudarî 'alâ Şerhi İbn 'Akîl**, Dâru'l-fikr, Beyrut 2003.

el-Hûlî, ‘Abdullâh, **Kavâ‘idu’-tevcîh fi’n-nahvi’l-‘Arabî**, Dâru’l-‘ulûm, Kahire 1997.

Huseyn Senâ’ ‘Alî, **Mazâhiru’t-ta‘lîl fî Kitâbi Sîbeveyhi**, Devât Dergisi, 5. Cilt, 18. Sayı, 5. Yıl, s. 97-116.

İbn ‘Akîl, Ebû Muhammed Bahâuddîn ‘Abdullâh, **Şerhu İbn ‘Akîl ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, Thk: Mahmûd Mustafâ Halâvî, Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1996.

……, **Şerhu İbn ‘Akîl ‘alâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, Thk: Mahmûd Mustafâ Halâvî, Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1996.

İbn Cinnî, Ebu’l-Feth ‘Usmân, **el-Hasâis**, Thk: Muhammed ‘Alî en-Neccâr, Dâru’l-kutubi’l-Mısriyye, Kahire 1956.

……, **el-Luma‘ fi’l-‘Arabiyye**, Dâru’l-kutubi’s-sakâfiyye, Kuveyt 1972.

İbn Cinnî, **Sirru sinâ‘eti’i‘râb**, Thk: Hasen Hindâvî, Dâru’l-kalem, Dimaşk 1985.

İbn Fâris, Ebu’l-Huseyn Ahmed el-Kazvînî el-Hemedânî, **es-Sâhibî fî fikhi’l-luga ve mesâiliha ve suneni’l-‘Arab fî kelâmiha**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 1997.

……, Ebu’l-Huseyn Ahmed, **Mu‘cemu mekâyîsi’l-luga**, Thk: ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru’l-Fikr ty.

İbn Haldûn, Veliyyuddîn ‘Aburrahmân b. Muhammed, **Mukaddimetu İbn Haldûn**, Thk: ‘Abdullâh Muhammed ed-Dervîş, Mektebetu’l-Hidâye, Dimaşk 2004.

İbn Hazm, Ebû Muhammed ‘Alî b. Ahmed, **el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm**, Nşr: Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru’l-hadîs, Kahire 1983.

İbn Hişâm el-Ensârî, **Mugni’l-lebîb ‘an kutubi’l-e‘ârîb**, Thk: ‘Abdulatîf Muhammed el-Hatîb, Matâbi‘u’s-siyâsiyye, Kuveyt 2000.

……, **Şerhu Katri’n-nedâ ve belli’s-sadâ**, 4. Baskı, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut 2004.

……, **Şerhu Şuzûri’z-zeheb fî ma‘rifeti kelâmi’l-‘Arab**, Thk: Hannâ el-Fâhûrî, Dâru’l-cîl, Beyrut 1988.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Muslim ed-Dîneverî, **‘Uyûnu’l-ahbâr**, Dâru’l-kutubi’l-‘Arabiyye, Beyrut 1925.

İbn Kuteybe, ‘Abdullâh ed-Dîneverî, **el-Ma‘ârif**, Thk: Servet ‘Ukkâşe, 4. Baskı, Dâru'l-ma'ârif, Kahire 1966.

……, **el-Ma‘ârif**, Thk: Servet ‘Ukâşe, 4. Baskı, Dâru'l-ma'ârif, Kahire.

İbn Madâ’ el-Kurtubî, **Kitâbu’r-red ‘al’n-nuhât**, Thk: Şevkî Dayf, Dâru’l-fikri’l-‘Arabî, Kahire 1947.

İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Cemâluddîn Muhammed el-İfrîkî el-Mısrî, **Lisânu’l-‘Arab**, Dâru sâdır, Beyrut ty.

İbn Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. Sehl el-Bağdâdî, **el-Usûl fi’n-nahv**, Thk: ‘Abdulhuseyn el-Fetlâ, 3. Baskı, Muessesetu’r-risâle, Beyrut 1996.

İbn Sîde, Ebu’l-Hasen ‘Alî b. İsmâ‘îl el-Endelusî, **el-Muhassas**, Thk: Halîl İbrâhîm Ceffâl, Dâru ihyâi’t-turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 1996.

İbnu’l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım, **Kitâbu’l-eddâd**, Thk: Muhammed Ebu’l-Fadl, İbrâhîm, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut 1987.

……, **el-İnsâf fî mesâili’l-hilâf beyne’l-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn**, Thk: Cevdet Mebrûk Muhammed Mebrûk, Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire 2002.

……, **Esrâru’l-‘Arabiyye**, Thk: Berekât Yûsuf Hebbûd, Dâru’l-Erkam, Beyrut 1999.

İbnu’l-Esîr, el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî, **en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs ve’l-eser**, Thk: Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Muhammed et-Tanâhî, el-Mektebetu’l-İslâmiyye, Kahire 1963.

……, **el-Bedî‘ fî ‘ilmi’l-‘Arabiyye**, Thk: Fethî Ahmed ‘Aliyyuddîn, Ummul Kurâ Üniversitesi Yayınları, yy. 1999.

İbnu’l-Hâcib, Cemâluddîn Ebû ‘Amr ‘Usmân, **Şerhu’l-Mukaddimeti’l-Kâfiye fî ‘ilmi’l-i‘râb**, Thk: Cemâl ‘Abdul‘âtî, Mektebetu Nezâr Mustafâ el-Bâz, Mekke 1997.

İbnu’ş-Şecerî, Hibetullâh b. ‘Alî b. Muhammed b. Hamza el-Hasanî, **Emâlî İbni’ş-Şecerî**, Thk: Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, Mektebetu’l-Hancî, Kahire 1991.

İbrâhîm b. İsmâ‘îl, **Şerhu Ta‘lîmi’l-mute‘allim**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut ty.

el-‘İsâm, ‘İsâm Muhammed Nâsır, “Kavâ‘idu’t-tevcîh ‘inde’l-usûliyyîn mine’n-nuhât ve eseruhâ fi’n-nahvi’l’Arabî (İbun’l-Hâcib enmûzecen)”, **Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesi Dergisi**, 15. Sayı, 2011, s. 2259-2366.

‘İsâmuddîn, İbrâhîm b. Muhammed b. ‘Arabşâh, **el-Etvel şerhu Telhîsi Miftâhi’l-‘ulûm**, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrut ty.

el-İsferâyînî, ‘İsâmuddîn, **Hâşiyetu’l-ʿİsâm ʿale’l-Câmî (Mecmû‘atu hevâşî Molla Câmî)**, Seyda Yayınları, Diyarbakır 2016.

al-Jarah, Amer, “Şiir Zarureti Kavramının Anlamı ve Fuhûle Kavramıyla Bağlantısı- Ferezdak’da İkvâ Örneği-“, **Artuklu Akademi,** 6. Cilt, 2. Sayı, 2019, s. 349-372.

el-Kâlî, Ebû ‘Alî İsmâ‘îl b. el-Kâsım, **Kitâbu’l-Emâlî**, el-Hey’etu’l-Mısriyye, yy. 1975.

Karslı, İlyas, **Yeni Sözlük**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.

el-Kartâcennî, Hâzim, **Minhâcu’l-bulegâ’ ve sirâcu’l-udebâ’**, Thk: Muhammed el-Habîb İbnu’l-Hûca, 3. Baskı, ed-Dâru’l-‘Arabiyye li’l-kitâb, Tunus 2008.

Kefevî, Ebu’l-Bekâ’ Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî, **el-Kulliyyât**, 2. Baskı, Muessesetu’r-risâle, Beyrut 1998.

Kılıç, Hulusi, “Sarf”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2009, XXXVI/136-137.

el-Kirmânî, Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf b. ‘Alî, **Tahkîku’l-Fevâidi’l-Giyâsiyye**, Thk: ‘Alî b. Dahîlullâh, Mektebetu’l-‘ulûm ve’l-hikem, Medine 2003.

el-Kocevî, Muhammed b. Mustafâ Şeyhzâde, **Şerhu Kavâidi’l-i‘râb**, Thk: İsmâ‘îl İsmâ‘îl Merve, Dâru’l-fikri’l-mu‘âsir, Beyrut 1995.

Kurt, Nurullah, Mîrân Ahmed Ebu’l-Heycâ’ ve Muhammed Sâlim el-‘Atûm, “el-Lugatu’l’Arabiyye: neş’etuhâ ve mekânetuhâ fi’l-İslâm ve esbâbu bekâihâ”, **Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (2015) Sayı: 6, s. 242-248.

el-Kurtubî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed Ahmed b. Ebî Bekr, **el-Câmi‘ li ahkâmi’l-Kur’ân**, Thk: ‘Abdullâh b. ‘Abdilmuhsin et-Turkî, Muessesetu’r-risâle, Beyrut 2006.

el-Lârî, ‘Abdulgafûr, Hâşiyetu ‘Abdulgafûr ‘ala’l-**Câmî (Mecmû‘atu hevâşî Molla Câmî)**, Seyda Yayınları, Diyarbakır 2016.

el-Makkarî, Ebu’l-‘Abbâs Ahmed b. Muhammed et-Tilimsânî, **Nefhu’t-tîb min gusni’l-Endelusi’r-ratîb**, Thk: İhsân ‘Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut 1968.

el-Mekûdî, Ebû Zeyd ‘Abdurrahmân b. ‘Alî b. Sâlih, **Şerhu’l-Mekûdî ‘ala’l-Elfiyye fî ‘ilmeyi’s-sarfi ve’n-nahv**, Thk: ‘Abdulhalîm Hindâvî, el-Mektebetu’l’asriyye, Beyrut 2005.

el-Mu‘cemu’l-vasît, 4. Baskı, Mektebetu’ş-şurûki’d-duveliyye.

el-Muberred, Ebu’l-‘Abbâs Muhammed b. Yezîd, **el-Kâmil fi’l-luga ve’l-edeb**, Thk: ‘Abdulhamîd Hindâvî, Vizâretu’l-evkâf es-Su‘ûdiyye, yy. 1988.

……, **el-Muktadab**, Thk: ‘Abdulhâlık ‘Udayme, 3. Baskı, Kahire 1994.

el-Murâdî, el-Hasen b. Kâsım, **el-Cene’d-dânî fî hurûfi’l-me‘ânî**, Thk: Fahruddîn Kabâve, Muhammed Nedîm Fâdıl, Dâru’l-kutubi’l-‘ilmiyye Beyrut 1992.

Nâzirulceyş, Muhammed b.Yûsuf b. Ahmed, **Temhîdu’l-kavâ‘id bi şerhi Teshîli’l-fevâid**, Thk: ‘Alî Muhammed Fâhir ve diğerleri, Dâru’s-selâm, Kahire 2007.

……, **Temhîdu’l-kavâ‘id bi şerhi Teshîli’l-fevâid**, Thk: ‘Alî Muhammed Fâhir ve diğerleri, Dâru’s-selâm, Kahire 2007.

Özaydın, Abdülkerim, “Bağdat”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1991, IV/437-441.

Özbalıkçı, Mehmet Reşit, “Sîbeveyhi”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2009, XXXVII/130-134.

Özdem, Ragıp, **Dil Türeyişi Teorilerine Toplu Bir Bakış**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1944.

Özdemir, Mehmet, **Endülüs Müslümanları (Kültür ve Medeniyet)**, TDV, Ankara 2012.

Pakiş, Ömer, "Molla Halil Siirdî", **DİA**, TDV, İstanbul 2005, XXX/250-251.

er-Râcihî, 'Abduh, **et-Tatbîku's-sarfî**, Dâru'n-nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut 1973.

er-Râfi'î, Mustafâ Sâdık, **Târîhu âdâbi'l-'Arab**, Mektebetu'l-îmân, Kahire 1941.

er-Râzî, Fahruddîn Muhammed b. 'Umer, **el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fıkh**, Thk: Câir Feyyâd el-'Alvânî, Muessesetu'r-risâle.

……, **Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî**, Dâru'l-fikr, 1981.

es-Sa'rân, Mahmûd, **'İlmu'l-luga**, Dâru'n-nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut ty.

es-Sabbân, Muhammed b. 'Alî, **Hâşiyetu's-Sabbân 'alâ Şerhi'l-Uşmûnî**, Thk: Tâhâ 'Abdurraûf Sa'd, el-Mektebetu't-tavkîfiyye, yy. ty.

Salihoğlu, Hamit, "el-'Ukberî'nin et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân'ındaKûfe Dil Ekolüne Yaptığı İtirazlar", **Turkish Studies Comparative Regilious**, Volume 14, Issue 4, s. 741-757.

es-Sâyeg, Muhammed el-Hasen, **el-Lamha fî şerhi'l-mulha**, Thk: İbrâhîm b. Sâlim es-Sâ'idî, el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, Medine 2003.

es-Serâkibî, Velîd, "Mezâhiru't-ta'lîli'n-nahvî fî kitâbi't-Tezyîl ve't-tekmîl", **et-Turâsu'l-'Arabî**, 86 ve 87. Sayılar, 22. Yıl, Ağustos 2002, s. 291-308.

Sevinç, R. Resul, "Arapçada Türüne Göre Tenvin, Anlam Özellikleri ve Kullanımı", **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 16, Sayı: 51 (Bahar), 2012, s. 307-324.

Sîbeveyhi, Ebû Bişr 'Amr b. 'Usmân b. Kanber, **el-Kitâb**, Thk: 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, 3. Baskı, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire 1988.

es-Sîrâfî, Ebû Sa'îd el-Hasen b. 'Abdillâh, **Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi**, Thk: Ahmed Hasan Mehdilî, 'Alî Seyyid 'Alî, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2008.

……, **Mâ yahtemilu'ş-şi'r mine'd-darûra**, Thk: 'Avd b. Hamed el-Kûzî, 2. Baskı, Riyad 1991.
……, **Ahbâru'n-nahviyyîn el-Basriyyîn**, Thk: Tâhâ Muhammed ez-Zeynî, Muhammed el-Mun'im Hafâcî, Mektebetu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1955.
es-Subkî, Tâcuddîn 'Abdulvehhâb İbn 'Abdilkâfî, **el-Eşbâh ve'n-nezâir**, Thk: 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Muhammed Mu'avvaz, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1991.
es-Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahmân, **el-Muzhir fî 'ulûmi'l-luga ve envâ'ihâ**, Thk: Muhammed Ahmed Câd el-Mevlâ ve diğerleri, Dâru ihyâi'l-kutubi'l-'Arabiyye yy. ty.
……, **el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahv**, Thk: 'Abdul'âl Nebhân, Matbû'âtu Mecme'u'l-lugati'l-'Arabiyye, Dimaşk 1985
……, **Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'**, Thk: Ahmed Şemsuddîn, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 1998.
……, **Tefsîru'l-Celâleyn**, Dâru'l-hadîs, Kahire ty.
eş-Şa'râvî, Muhammed Mutevellî, **Tefsîru'ş-Şa'râvî**, Dâru ahbâri'l-yevm, yy. 1991.
eş-Şâfi'î, Muhammed b. İdrîs, **el-Um**, Thk: Rif'at Fevzâ 'Abdulmuttallib, Dâru'l-vefâ', yy. 2001.
……, **er-Risâle**, Thk: Ebu'l-Eşbâl Ahmed Muhammed Şâkir, Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1938.
eş-Şâtibî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, **el-Makâsidu'ş-şâfiye fî şerhi'l-Hulâseti'l-Kâfiye**, Thk: Muhammed İbrâhîm el-Bennâ, Câmi'atu Ummi'l-Kurâ, Mekke 2007.
……, **el-Muvâfakât**, Thk: Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âlu Selmân, Dâru İbn 'Affân, Huber 1997.
eş-Şerbînî, Muhammed b. Ahmed, **Tefsîru's-Sirâci'l-munîr**, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut ty.
et-Tantâvî, Muhammed, **Neş'etu'n-nahv ve târîhu eşheri'n-nuhât**, 2. Baskı, Dâru'l-ma'ârif, Kahire ty.
Taylor, Charles V., The Origin of Language, CEN Tech Journal, vol. 11, no. 1, 1997.
Toprak, M. Faruk, "Zarûrât-ı Şi'riyye", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2013, XLIV/138-140.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, "Halîl b. Ahmed", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1997, XV/309-312.

el-'Ukberî, Ebu'l-Bekâ' 'Abdullâh b. el-Huseyn, **el-Lubâb fî 'ileli'l-binâi ve'l-i'râb**, Thk: Muhammed 'Usmân, Mektebetu's-sakâfeti'd-dîniyye, Kahire 2009.

el-Uşmûnî, Ebu'l-Hasen 'Alî b. Muhammed, **Menhecu's-sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik (Şerhu'l-Uşmûnî)**, Thk: Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd, Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1955.

……, **Şerhu'l-Uşmûnî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik**, Thk: Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd, Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1955.

Vâfî, 'Alî 'Abdulvâhid, **'İlmu'l-luga**, 9. Baskı, Nahdatu Mısr, Kahire 2004.

el-Varrâk, Ebu'l-Hasen Muhammed b. 'Abdillâh, **'İlelu'n-nahv**, Mektebetu'r-rüşd, Riyad 1999.

Yaşar, Mehmet Aziz, **Tâcüddîn es-Sübkî ve Usûlcülüğü**, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin 2018.

Yıldırım, Aydın, "Endülüs'te Arap Dili Çalışmaları", **yayımlanmamış yüksek lisans tezi**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van 2007.

Yıldız, Hakkı Dursun, "Arap", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1991, III/272-276.

Yüksel, Ahmet, "Dilbilim Açısından Kur'ân'da Zâid Harfler", **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 17, Sayı: 3, 2004, s. 171-188.

ez-Zebîdî, Muhammed Murtadâ el-Huseynî, **Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs**, Thk: 'Abdussettâr Ahmed Ferrâc, Kuveyt 1965.

ez-Zeccâcî, Ebu'l-Kâsım 'Abdurrahmân b. İshâk, **el-Îdâh fî 'ileli'n-nahv**, Thk: Mâzin el-Mubârek, 3. Baskı, Dâru'n-nefâis, Beyrut 1979.

ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. 'Umer, **el-Mufassal fî 'ilmi'l-luga**, Thk: Muhammed İzzuddîn) Dâru ihyâi'l-'ulûm, Beyrut 1990.

ez-Zerkâ, Ahmed b. Mustafâ, **Şerhu'l-Kavâ'idi'l-fıkhiyye**, Dâru'l-kalem, Dimaşk 2007.

Zevalsiz, Halit, "Ferhât Cermânûs", **DİA**, TDV, İstanbul 1995, XII/389-390.

Zeydân, Corcî, **Târîhu'l-âdâbi'l-lugati'l-'Arabiyye**, Matba'atu'l-Hilâl, Kahire 1911.

ez-Zeyyât, Ahmed Hasen, **Târîhu'l-edebi'l-'Arabî**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1995.

ez-Zubeydî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, **Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn**, Thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, 2. Baskı, Dâru'l-ma'ârif, Kahire ty.

DİZİN

A

‘Abbâs Hasan · 66
‘Abduddâim · 25
‘Abdurrahmân b. Hurmûz 54
‘Abdurrahmân es-Seyyid 25
el-Âcurrûmiyye · 64
el-ʿAvâmilu’l-mie 64
‘Alî ‘Avd · 27
‘Anbese · 54
A‘rec · 48
Abbasi · 45, 54, 59
Adem · 31, 32, 35, 168
Ahdeb · 65
Ahfeş · 57, 58, 59, 68, 70
Aksarâyî · 64
Ali · 9, 40, 43, 46, 49, 50, 52, 53, 62, 63, 64, 65, 71, 72, 73, 133, 164, 167
Âmedî · 25
Âmir · 40
Arabistan · 39, 42
Aristo · 30
‘Askerî · 128
Asur · 39
Aynî · 64, 162, 167

B

Babil · 31
Bağdat · 26, 54, 58, 59, 60, 61, 168, 173
Bahsu’l-metâlib · 65
el-Bâri‘ · 61
Basra 4, 12, 25, 27, 47, 48, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 70, 73, 76, 77, 78, 79, 90, 97, 100, 108, 112, 154, 164, 165
Batalyevsî · 63
Behrânî · 69
Bekir Topaloğlu · 66
Bernhard Merian · 29
el-Beyân ve’t-tebyîn · 48, 58, 167
Birgivî · 64
Bişr b. ‘Abdilmelik · 40
Büveyhîler · 60

C

Câhız · 32, 48, 58, 167
el-Câmi‘ ve *el-İkmâl* · 54
el-Cumel · 63, 78, 148, 164, 169
Cârim · 65
Cebrail · 37
Cemʿu’l-cevâmiʿ · 16
Cermânûs · 65, 177
Cermî · 70
Corci Zeydân · 35
Cubbâ’î · 33
Curcânî · 14, 16, 17, 64, 72, 167
Curhum · 37, 38
Cuveynî · 69

D

Darâʾiru’ş-şiʿr · 128
Darûretu’ş-şiʿr · 128

Demokritos · 30
Dîneverî · 37, 58, 61, 170, 171
Diodoros · 30
ed-Durûsu'l-ʿArabiyye · 65
ed-Durûsu'n-nahviyye · 65

E
Ebû 'Alî el-Fârisî · 32, 60, 61, 79, 100, 165
Ebû 'Alî el-Kâlî · 45, 58, 61
Ebû 'Amr b. Zebbân · 54
Ebû 'Usmân el-Mâzinî · 55, 57, 70
Ebû Bekir es-Sûlî · 58
Ebû Ca'fer el-Mansûr · 59
Ebû Ca'fer er-Ru'âsî · 55
Ebû Hasen el-Eş'arî · 32
Ebû Hayyân · 62, 63
Ebû Kays · 40
Ebû Mûsâ · 48
Ebu'l-Esved · 41, 48, 50, 166
Ebûbekir · 46
Ebu'l-Esved · 9, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 71, 164
Edebu'l-kâtib · 58
Efuşnîk · 61
el-Elfiyye 12, 62, 64, 84, 173
el-Emâlî · 58
el-Eşbâh ve'n-nezâir · 13, 15, 16, 17, 18, 19, 24, 86, 92, 94, 104, 105, 106, 116, 117, 123, 137, 138, 143, 149, 150, 151, 159, 160, 165, 175
Enbar · 40
Endülüs · 59, 61, 62, 63, 166, 168, 173, 176
Epikuros · 30
Eslem · 40
Esrâru'l-ʿArabiyye · 64

F
Fenike · 39
Ferrâ · 56, 61, 68
fıkıh · 13, 16, 17, 19, 24, 68, 114

G
Galâyînî · 65, 99, 103, 107, 113, 114, 140, 141, 159, 161, 169

H
Haccâc b. Yûsuf · 41
Hacı İbrâhim Efendi · 65
Hadramî · 40, 54
Hadrâvî · 62
Hafâcî · 49, 128, 175
Halîl · 9, 11, 42, 55, 56, 57, 70, 73, 74, 75, 78, 94, 127, 137, 148, 164, 169, 171, 176
el-Hasâis · 13, 33, 34, 44, 113, 150, 156, 157, 170
Hayrettin Karaman · 66
Herakleitos · 30
Hicaz · 38, 55
Hîre · 40
Hudarî · 12, 93, 100, 101, 107, 123, 136, 169
Hûlî · 15, 21, 25, 170

İ

İbn ‘Abbâs · 32
İbn ‘Akîl · 12, 93, 100, 169, 170
İbn ‘Usfûr · 62
İbn Âcurrûm · 64
İbn Bâziş · 63
İbn Cinnî · 13, 33, 34, 44, 59, 60, 61, 63, 75, 79, 113, 130, 131, 138, 150, 156, 157, 165, 170
İbn Durusteveyh · 58, 60
İbn Fâris · 32, 34, 45, 128, 129, 170
İbn Haldûn · 69, 71, 72, 73, 170
İbn Hâleveyh · 60
İbn Hazm · 33, 34, 99, 158, 169, 170
İbn Hişâm · 13, 20, 24, 26, 62, 64, 87, 98, 99, 103, 107, 118, 119, 120, 125, 135, 136, 137, 160, 165, 170
İbn Kuteybe · 52, 58, 170, 171
İbn Madâ · 62, 63, 167, 171
İbn Mâlik · 12, 52, 62, 64, 79, 94, 97, 100, 149, 153, 165, 169, 170, 176
İbn Nuceym · 19
İbn Sellâm el-Cumahî · 48, 52
İbn Serrâc · 13, 92, 122, 130, 134, 149, 156, 171
İbn Sîde · 63, 94, 148, 171
İbn Tarâve · 63
İbn Usfûr · 128
İbnu’l-Enbârî · 12, 22, 25, 26, 27, 37, 45, 46, 49, 50, 52, 58, 60, 61, 71, 72, 75, 79, 82, 83, 84, 86, 87, 91, 93, 96, 97, 114, 115, 118, 121, 131, 132, 133, 134, 142, 143, 146, 147, 148, 154, 155, 156, 157, 158, 171
İbnu’l-Hâcib · 12, 21, 32, 63, 64, 79, 103, 104, 123, 124, 158, 165, 171
İbnu’l-İflîl · 63
İbnu’l-Mu‘tez · 58
İbnu’l-Mulakkin · 19
İbnu’l-Vekîl · 19
İbnu’r-Remmâk · 63
İbnu’s-Serrâc · 58, 75
İbnu’ş-Şecerî · 60, 171
İbrâhîm Enîs · 36
el-İhkâm · 25, 33, 170
İhtilâfu’n-nuhât · 27
‘Îsâ b. ‘Umer es-Sakafî · 54, 57
‘İsâm · 12, 21, 26, 109, 124, 172
‘İsâmuddîn
İsmail · 32, 35, 37, 58, 60, 167, 168
el-İstidlâlu’n-nahvî · 25

J

Joseph Vendryes · 36

K

el-Kâfiye · 12, 20, 64, 84, 91, 95, 96, 103, 104, 111, 123, 124, 135, 136, 146, 156, 158, 169, 171, 175
Kâfiyeci · 64
Karâfî · 69

Katâde · 32
Katru'n-nedâ · 64
Kavâ'idu't-tevcîh · 21
Kayrevânî · 128
el-Kâmil · 58, 69, 173
el-Kâmûsu's-sânî · 64
el-Kavâ'idu'l-kulliyye · 26
el-Kavâ'idu'l-muyessere · 66
Kefevî · 13, 16, 84, 85, 100, 108, 110, 114, 125, 135, 137, 138, 142, 146, 153, 158
Kemalpaşazâde · 64
Kerrâr · 25, 27, 169
Kerrâr İsmâ'îl · 21, 73
Khrisippos · 30
Kisâî · 56, 61, 68
el-Kitâb · 10, 11, 22, 41, 57, 58, 61, 70, 75, 77, 78, 79, 83, 89, 92, 97, 98, 99, 108, 110, 111, 117, 127, 128, 133, 137, 140, 141, 145, 159, 161, 164, 174
Kitâbu fe'ele ve ef'ele · 56
Kitâbu'l-'ayn · 10, 55, 137, 169
Kitâbu'l-cumel · 10, 55
Kitâbu'l-masâdir · 56
Kitâbu't-tasğîr · 56
Kûfe · 4, 12, 27, 47, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 73, 76, 77, 78, 79, 90, 94, 100, 108, 112, 115, 131, 155, 164, 165
el-Kulliyyât · 13, 16, 84, 85, 100, 108, 110, 114, 125, 135, 137, 138, 142, 146, 153, 158, 172
Kureyş · 40, 44

L

Lisânu'l-'Arab · 10, 14, 16, 17, 18, 19, 43, 44, 171
Lübnan · 65

M

Mâ yahtemilu'ş-şi'r · 128
Mâ yecûzu li'ş-şâ'ir · 128
el-Ma'ârif · 37, 52, 171
Mahmûd es-Sa'rân · 29, 35
Masmûdî · 21, 27
Max Müller · 36
Mehmed Zihni Efendi · 65
Mehmet Maksudoğlu · 66
Mekûdî · 12, 84, 173
el-Mevârid · 10
Mevrûrî · 61
Mısır · 59, 63, 65, 66
Câmî · 12, 79, 99, 109, 167, 172, 173
Molla Fenârî · 64
Molla Halil · 64, 65, 174
Mu'âz b. Muslim · 56
Muberred · 58, 59, 61, 69, 90, 128, 173
Mucâhid · 32
Mudar · 40
el-Mufassal · 13, 64, 68, 69, 125, 176
Mugni'l-lebîb · 12, 20, 24, 26, 103, 118, 119, 120, 135, 136, 160, 165, 170
Muhammed · 14, 15, 16, 17, 20, 21, 22, 25, 26, 27, 29, 32,

33, 37, 42, 43, 44, 45, 48, 49, 52, 55, 58, 60, 61, 62, 63, 65, 68, 69, 79, 84, 86, 87, 90, 93, 94, 100, 107, 108, 109, 124, 125, 127, 129, 145, 146, 149, 150, 151, 152, 157, 162, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177
el-Muktedab · 10, 58, 65
el-Muntehab · 65
Murâmir · 40
Musannifek · 64
Mustafâ · 15, 16, 26, 43, 45, 49, 65, 68, 91, 99, 100, 150, 169, 170, 171, 172, 174, 175, 177
Mutenebbî · 14

N
Nâfi‘ · 26
Nahiv Tercümesi · 65
en-Nahvu'l-vâdıh · 65
en-Nahvu'l-vâfî · 66, 93, 107, 166
Nasr b. ‘Âsım · 41, 48, 49, 54
Nebat · 39
Nebâtî · 39
Necd · 55
Nehhâs · 63
Nemâre · 39
Nezâl Gâzî · 26
Niftaveyh · 58, 60
Nihad Çetin · 66
Nuh · 37

Ö
Ömer · 40, 41, 46, 48, 49, 65, 160, 162, 174

P
Paşa Mübârek · 65

R
Radî · 12, 20, 60, 95, 96, 111, 113, 134, 135, 136, 144, 146, 153, 156, 168, 169
Râzî · 32, 69, 94, 174
Ru'âsî · 55, 56

S
Sa‘d b. Bekr · 44
Sa‘îd b. Cubeyr · 32
Sa‘leb · 58, 59, 168
Sabbân · 12, 20, 93, 107, 121, 139, 156, 160, 174
Sâdık er-Râfi‘î · 43, 45
es-Sâhibî · 32, 129, 170
Sâlim Sâlih · 26
Salmanasar · 39
Sâmî · 37
Sîbeveyhi · 9, 11, 17, 22, 25, 57, 58, 61, 63, 68, 70, 75, 76, 77, 79, 83, 89, 90, 92, 97, 98, 99, 108, 110, 111, 117, 127, 128, 133, 134, 135, 136, 137, 140, 141, 145, 158, 159, 161, 166, 170, 173, 174
Sîrâfî · 11, 49, 60, 111, 128, 129, 133, 135, 136, 141, 145, 174
Sivâsî · 64

Subkî · 15, 16, 18, 19, 24, 175
Sufyân · 40
Suleymân · 26, 35
Suriye · 39, 65
Suyûtî · 12, 13, 15, 17, 18, 19, 24, 29, 33, 34, 35, 75, 86, 92, 94, 96, 104, 105, 106, 116, 117, 123, 125, 137, 138, 143, 149, 150, 151, 152, 153, 158, 159, 160, 165, 175
Süryani · 40

Ş

Şâfi'î · 67, 68, 175
eş-Şâfiye · 64
Şam · 40
Şâtibî · 12, 69, 70, 94, 138
Şelevbîn · 62
Şelûbîn · 63
Şentemerî · 62
Şertûnî · 65
Şidyâk · 65

T

Ta'lîmi'l-mute'allim · 72, 172
Tâcu'l-'arûs · 10, 20, 176
Tahsin Yazıcı · 66
Taif · 40
Tayy · 40
et-Ta'rifât · 10, 17
et-Tasrîf · 10, 57, 75
et-Temrîn · 65
Temrinli ve İ'rablı Lisân-ı Arabî · 65
Tevcîh · 15, 16, 20, 21, 25, 26, 27, 73, 124, 164, 169, 170, 172
Tihâme · 55
Titus · 30
Türkiye · 3, 66

U

Ummu'l-Cimâl · 39
el-Unmûzec · 64
el-Usûl · 13, 17, 90, 92, 122, 130, 134, 149, 156, 166, 171
el-Usûlu'n-nahviyye · 26
Uşmûnî · 12, 20, 52, 149, 174, 176

V

Veda · 30

Y

Ya'rub b. Kahtân · 37
Yahyâ b. Mu't · 63
Yahyâ b. Ya'mer · 41, 54
Yâzicî · 65
Yezîd b. Hârûn · 45
Yunan · 30, 47, 77, 78

Z

Zâbıt · 16, 18
Zaccâcî · 75
Zebed · 40
Zeccâc · 58, 79, 165
Zeccâcî · 11, 59, 61, 63, 75, 76, 79, 165, 176
Zehâvî · 26

Zemahşerî · 13, 59, 61, 64, 68, 69, 79, 100, 125, 129, 165, 176
Zemmu'l-hataʾ · 128
Zerkâ · 15, 16, 17, 18, 177
Zernûcî · 72
Ziyâd · 49, 50, 51, 56
Zubeydî · 48, 58, 61, 74, 177